قسطنطين زريق

في معركة الحضارة

دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري

دار العلم للملايين

الطبعة الاولى بيروت ١٩٦٤

الطبعة الرابعة أيّار (مايو) ١٩٨١

الى زوجتي وبناتي

بجزاء صبرهن ومشاركتهن

قسطنطين زريق

توطئة

يدور هذا الكتاب على قضايا لازمت تفكيري في السنوات الأخيرة ، واستأثرت بجزء وافر من قراءاتي وتأملاتي . على انها ليست قضايا جديدة كل الجدّة . فقد اشرت الى بعضها في كتب لي سابقـة . ذلك ان المشكلات المجتمعية والفكرية الأساسية لا تتبدل تبدلاً تاماً في فترة محدودة من الزمن ، حتى في هذا العصر المتصف بالتغيرات العميقـة والتبدلات المتسارعة . فأرجو اذن ان يجد القارىء نوعاً من الصلة بين الاهتمامات الرئيسية التي تربط هذا الكتاب بما سبقه ، كما أرجو ان يرى تقدماً في اسلوب البحث وطريقة العرض ، وفي الأطُر التي ترسم فيها القضايا ، وفي منطلقات اثارتها ومعالجتها . أما الاطار الرئيسي الذي يرسمه هـذا الكتاب ، فهو اطار « الحضارة » ، وذلك نتيجة لاعتقاد يزداد في نفسي تمكناً : ان هذه القضية هي القضية الكبرى في هذا العصر ، بل في كل عصر ، وانها الحيّز الذي تنبثق منه وتنتظم فيه مختلف القضايا القومية والانسانية .

ولعلّ خير ما يطمع فيه رجل الفكر هو ان يظلّ قدر استطاعتـه مجارياً للتطورات الحاصلة ، معدّلاً نظره وأساليب معالجته بحسبها ، محافظاً ، بالوقت ذاته ، على وحدته الفكرية وعلى شخصيته كمفكر وكمواطن وكإنسان . وبقدر ما يتوفق الى هـذا ، يكفل استمرار تفتحه ونموه

ويضمن حسن ادائه لتبعته : هذا الاداء وذاك التفتح اللذين ليس لهما حد يقفان عنده ، أو غاية ينتهيان اليها .

وأمر آخر أود ان أشير اليه في مطلع هذا الكتاب . ان كل نتاج من هذا النوع يأتي حصيلة مشاركة مزدوجة : مشاركة الباحثين السابقين في الموضوع ذاته ، ومشاركة الذين يحيا الكاتب وإياهم ويبادلهم النظر والرأي والاهتمام . ولقد حاولت ، في ما يخص الفريق الأول ، ان اتابع ، ما أمكنني ، البحوث المتصلة بموضوع الكتاب ، وهي بحوث متكاثرة بالنظر الى ما يضطرب به عالم اليوم من قلق على الحضارة الحديثة ومن تساؤل عن مقوماتها ومصيرها . ولكنني لا ادّعي اني احطت بهذه البحوث كلها ، او ان الدراسة التي اضعها الآن بيد القارىء هي القول الفصل في هذا الموضوع : ان هي الا « محاولة تمهيدية وجولة استطلاعية في هذا الميدان الوعر ،لعل اصدق ما يشفع فيها انها من أولى المحاولات والجولات في اللغة العربية . ولعلها ان تكون مقدمة لدراسات في هذه اللغة أرسخ وادق،ومبعثاً لبحوث عربية اوفى في هذا الموضوع الجليل»[١].

أما المشاركة الثانية فقد جاءتني خلال السنوات الماضية حيّة زاخرة من زملائي وطلبتي في الجامعة الاميركية في بيروت الذين أفدت من آرائهم ونقاشهم ، في مسائل هذا الكتاب وفي غيرها من القضايا التي نفكر بها ونحياها ، ما يسرني ان اسجّله بكل تقدير وامتنان واعتزاز . ولن أنسى تلك المشاركة السخيّة التي لا أستطيع التعبير عنها والتي لم يكن اهداء الكتاب سوى رمز طفيف من وافر رموزها ، وظل خفيف من وارف ظلالها .

الجامعة الاميركية في بيروت
في ١٨ نيسان ١٩٦٤

قسطنطين زريق

١) مقدمة الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب .

الفصل الأول

غاية هذه الدراسة وبواعثها

١

استجلاء المفاهيم الأساسية وتبعة المفكر في ذلك :

غايتنا من هذه الدراسة هي استجلاء مفهوم الحضارة ، ومحاولة ادراك جوهرها ومقوماتها والتغيرات التي تطرأ عليها ، وتبيّن الأثر الذي يحدثه هذا الادراك والاستجلاء في سعينا الحاضر ، وفي وعينا لماضينا واعدادنا لمستقبلنا .

يدفعنا الى هذا ، بوجه عام ، اعتقادنا المكين ان من أهم مقتضيات الحياة الصحيحة جلاء المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها . فهـذه المفاهيم هي التي تحدد الغايات التي تتجه اليها حياة الأفراد والمجتمعات ، وتعين الوسائل التي تتخذها هذه الحياة، وتكيف سائر الاختيارات الواعية وغير الواعية التي تكوّنها وتميزها عن سواها . فاستيضاح هذه المفاهيم ضروري لمن يرغب في فهم مجتمع من المجتمعات ، أو دور من أدوار التاريخ البشري ، ويبغي النفاذ الى لبه ، واكتناه المبادىء والروابط التي تنظم حياته والعوامل التي تحركه . وهذا الاستيضاح نفسه ضروري لابناء ذلك المجتمع أو الدور التاريخي بالذات،لأنه يكشف لهم عن غاياتهم ووسائلهم واتجاهاتهم ، ويمكنهم من تدبرها ، ويعينهم على معرفة ما تتضمنه من صواب أو خطأ ومن خير أو شر . وبهذا كله يتدرجون في سبل السلوك

الواعي ، ويتجنبون المزالق والمخاطر ، ويستثمرون جهودهم أفضل استثمار .

واذا كان هذا السعي لاستجلاء المفاهيم الأساسية مطلوباً في كل زمان ومكان ، فإن له خطورته الخاصة في أدوار التحول السريع والتغير العميق شأن الدور الذي نجوزه — وتجوزه الانسانية عامة — في هذه الايام . فأنى نظرنا حولنا وجدنا تبدلاً متلاحقاً في الأوضاع السياسية والاقتصادية ، وفي العلاقات الاجتماعية ، وفي المعرفة النظرية والنتائج التطبيقية ، وفي قواعد السلوك ومقاييس الاخلاق . في مثل هذه الحال لا بد ، اذا اريد لهذه الحياة الجائشة المتحولة ان تحقق امكاناتها خير تحقيق ، من جهد متصل لاستبانة الفكر الأساسية التي تدور في الأذهان واستخلاص الغايات والوسائل التي ترتسم في الأخيلة والبصائر . ذلك ان هذه الفكر تكون في هذه الأدوار مشوبة بالاضطراب الطاغي على سبل الرأي والعمل ، خاضعة للتبدل والتغير الساريين في شرايين الحياة ، فتضطرب هي ذاتها ، وتختلط أنواعها ومراتبها ، ويصبح من الصعب التمييز بين صحيحها وفاسدها . يضاف الى هذا أن أدوار التغير السريع تتصف غالباً بالشعور الثائر والعاطفة المتدفقة والتخيل الذي تنطلق به الأماني والرغبات سهلة رضية . هذه كلها تحرك الجهود وتثير الهمم وتلهب العزائم ، ولكنها قلما تنسجم والصفاء الفكري الضروري لايضاح المفاهيم والتمييز بين الغايات. فلا عجب أن تغمض هذه وتختلط ، وأن تشتد الحاجة الى الجهد المطلوب للتمييز والايضاح .

ولهذا الجهد أهميته البالغة للامم التي تهب لبناء حياة جديدة . فإن تبدلها أسرع وثورتها على أوضاعها أشد مما هما عند سواها . ولذا كان عليها أن تظل يقظة متنبهة كي تأتي نشأتها الجديدة سليمة مستوفية لشروط النمو والاكتمال . ثم اننا نلاحظ مبلغ الطاقات التي تدعى هذه الأمم الى بذلها والتضحيات التي تطلب منها باسم الأهداف والغايات التي ترسم لها .

فجدير بقادتها وبأبنائها أن يحرصوا على ألا تضيع هذه الجهود سدى وألا تؤدي الى ضرر أو خسران . وهم اذا حرصوا هذا الحرص وجدوا أن لا بد لهم من اخضاع المبادىء والغايات التي يدعون اليها للامتحان المستمر، ومن جلاء المفاهيم التي تنطوي عليها هذه الغايات والمبادىء ، كي يكون سيرهم على هدى وسعيهم صحيح النتائج متوافر العوائد .

ولعل هذا هو أهم واجب يقع على عاتق المفكر في مثل هذا الدور من تاريخ أمته . فالكثرة من أبناء الأمة تعيش في خضم الحياة الجائشة، وفي جو مفعم بالآمال الجديدة والأماني المنطلقة . وهو معها — أو يجب أن يكون معها — في ما تتحسس به ، لأن مصيره مرتبط بمصيرها ، ولأن له نصيبه من السعي وقسطه من التبعة في تحديد المصير المشترك . غير أن هذا النصيب ذاته يفرض عليه ، بحكم وظيفته ومقتضى عمله ، أن ينفصل بعض الانفصال عن فورة الحياة التي يعيش فيها شعبه وان يتحرر من سلطتها وسحرها لينظر اليها من خارجها ، ولينفذ الى المفاهيم الأساسية التي تبعثها ، وليحك هذه المفاهيم بمحك النظر ، وليستبين ويبيّن لسواه ما تحتويه من صواب أو خطأ وما تجر اليه من نفع أو ضرر . وانه ليجد ان هذا العمل يضطره الى نوع من الانزواء ليوفر للجهد الفكري ما يتطلبه من هدوء وانصراف واعداد . وعندها يتهمه مجتمعه بأنه يعيش في « برج عاجي » وانه لا ينزل الى المعركة ولا يشارك في الجهاد . ولا ضير عليه في هذا اذا كان متنبهاً لوظيفته ساعياً الى القيام بمقتضياتها حريصاً على أمانته للفكر وتبعته في نشدان الحقيقة والدعوة اليها ، وإذا ظلّ ، بالوقت ذاته ، شاعراً بما يخفق في صدور أبناء مجتمعه وما تتمخض به نفوسهم ، عائشاً في توتر حي مبدع بين مقتضيات الفكر والعمل وبين مطالب العزلة والاتصال . في هذا التوتر الحي المبدع تتمثل آمال المفكر وآلامه ، ومنه ينطلق انتاجه الناشط الفاعل. وبقدر ما يفرض هذا التوتر من معاناة ومجالدة ومن بذل وتضحية ،

وما يُحدث من توجيه صحيح وتأثير باقٍ ، يسمو المفكر الى مرتبته الحق ويؤدي وظيفته وينال رضى النفس واطمئنان الضمير .

٢

التفهم الحضاري وأثره في حسن الادراك :

من المفاهيم الأساسية التي نجد من الضروري استجلاءها في هذا الدور الحاسم من تاريخنا ومن تاريخ البشرية مفهوم « الحضارة » . ومع ان هذا اللفظ لا يدور على ألسنتنا ولا يثير في نفوسنا مثل ما تدور وتثير ألفاظ أخرى كالقومية ، والتحرر ، والاستعمار ، والاشتراكية ، والديمقراطية ، وأمثالها ، فإنا نعتقد ان المفاهيم التي تنطوي عليها هذه كلها مرتبطة بمفهومه ولا تدرك حق الادراك الا من خلاله . ولعل في مقدمة واجباتنا اذن أن نُنزل هذا المفهوم منزلته الحقيقية وان نضعه في المركز المتوسط الذي منه تنبثق واليه تعود أكثر المعاني التي نتقصاها في هذه الأيام أو التي تقصتها البشرية في مختلف الأمكنة والأزمان .

سنحاول في الفصل التالي تعريف « الحضارة » وابراز مدلولاتها . ولكن لا بأس ، في مطلع هذه الدراسة ، من أن نذكر ان هذا اللفظ يستعمل لاداء معنيين مختلفين قلما يميز بينهما . أما المعنى الأول فهو الوصفي الذي يقصد به مجموع الحياة التي يحياها شعب واحد أو شعوب عدة ، بما تضم من نظم في الحكم وسبل في تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية ومعرفة نظرية وعملية وقواعد سلوكية وسواها من المقومات التي تتمثل بها تلك الحياة . وجوهر هذا المعنى هو الوحدة التي تسري في هذه

المقومات جميعاً وتربطها بعضها ببعض . فإذا ذكرنا مثلاً نظام الاقطاع في أوروبا الوسيطة أو دين الاغريق او الخلافة في الاسلام ، كان كل منها ، بهذا المعنى ، مظهراً لحضارة معينة تؤلف مختلف مظاهرها وحدة شاملة .

وثمة معنى ثانٍ ، وهو الأغلب . انه المعنى التقييمي الذي به نتوجه الى القيم التي تتضمنها الحضارات وتتميز بها ، أو نقارن ونقابل حضارة وأخرى ، أو نحكم على الدور التي تمر به احدى الحضارات . بهذا المعنى نقول عن حضارة ما انها في تقدم أو انحطاط أو في ازدهار أو ذبول ، أو نقدر حضارة الاغريق مثلاً فنذكر انها فاقت حضارة الهند أو تدنت عنها ، اما في مجموعها أو في بعض خصائصها ومميزاتها . وهذه الأحكام كثيراً ما تجري على ألسنتنا أو تنطلق من أقلامنا ، وبخاصة عند نظرنا في حضارتنا الماضية أو الحديثة وعلاقتها بسواها من الحضارات .

وسواء فهمنا الحضارة بهذا المعنى أو بذاك ، فلا جدال في أهمية هذا الفهم في ما نطمح اليه من حسن ادراك أو من صحة عمل . أما من حيث الادراك فإن المفهوم الحضاري هو الذي يساعدنا على وضع مفاهيم الحياة الأخرى في مواضعها من ضمن الروابط التي تربطها والوحدة التي تجمعها . ذلك ان الوضع الحضاري هو الوضع الذي تلتقي به وتبين على ضوئه شتى الأوضاع الأخرى القائمة في مجتمع من المجتمعات . نتحدث اليوم مثلاً عن الاستعمار وكثيراً ما نقف عنده ، ولكن الاستعمار لا يفهم على حقيقته الا كمظهر من مظاهر حضارة الدول المستعمِرة وحضارة الدول المستعمَرة . فلولا أن الأولى هي في وضع حضاري معين يشمل اقتصادها وسياستها وعلمها ونظرتها للانسان ، ولولا أن الاخرى لها أيضاً وضعها الحضاري الذي تختلف به عن الأولى والذي مكن هذه من أن تسلط عليها لما كان ثمة تحكم واستغلال واستعمار . ومثل ذلك السعي الحثيث الى التنمية الاقتصادية الذي يشغل بال العديد من شعوب اليوم

ويستدعي قسطاً بالغاً من مجهودها القومي . أليس هو في الواقع دليلاً على رغبة هذه الشعوب في الانتقال من وضع حضاري لم يعد موافقاً لما بلغه تطور الحياة الانسانية الى وضع أكثر ملاءمة وادعى الى سلامة البقاء وعز الجانب ونفوذ الشأن ؟ كذلك يمكننا أن نبسط أمام أبصارنا كل ظاهر أو باطن من أحوال أي شعب من الشعوب : كشكل الحكم، ومبلغ الانتاج المادي ، وحالة الصحة العامة ، ومدى انتشار العلم، ونوع العقلية السائدة والعادات والأخلاق المتبعة ، فنجد أن هذه كلها وأمثالها ترتبط فيما بينها برابطة شاملة وتجتمع في كيان عام ، هو الكيان الحضاري لذلك الشعب، الناتج من ارثه الماضي وجهده الحاضر ونوع استعداده للمستقبل ، والمتأثر بالكيانات الحضارية الأخرى المتصلة به المتفاعلة واياه .

يصح هذا عن الماضي ، كما يصح عن الحاضر . فنحن كثيراً ما ننكب على الأدب العربي مثلاً فنحاول دراسته بذاته . على اننا ، مهما نقبنا فيه وقلبناه على وجوهه وفصلنا دراسته ، نظل قاصرين عن فهمه على حقيقته الا اذا ربطناه بسواه من مظاهر الحضارة العربية وتبينا علاقته بأوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والدينية وكونا في ذهننا صورة جامعة لهذه الحضارة صادقة في النفاذ الى لبها وفي تصوير أشكالها واتجاهاتها وبواعثها . وكذلك شأن أية دراسة للحياة الماضية ، سواء أكانت محصورة في نطاق شعب من الشعوب أم شاملة للانسانية جمعاء . واذا صدق هذا ، فإنه يستدعي اتجاهاً معيناً في النظر الى الماضي وفي محاولة فهمه : هو الاتجاه الحضاري الذي لا يقف عند مظهر من مظاهر الحياة الماضية كالسياسة أو الاقتصاد او العلم او غيرها فيؤرخ له من ضمن حدوده ، بل يعتبر الحضارات — كما يقول المؤرخ ارنولد توينبي — الوحدات الأساسية او المعقولة في الدراسة التأريخية [1]

---

١) Arnold Toynbee, *A Study of History*, Vol. I (اكسفورد، ١٩٥٥) ص ٢٢ فما بعد و ٤٤ فما بعد .

ويتناول كلاً من المظاهر المذكورة ضمن الكيان الحضاري العـام الذي ينتسب اليه وينبثق منه . فكما ان معالجة قضية من القضايا الحالية لا يكفيها ادراك سياسي او اقتصادي او اي ادراك جزئي آخر ، بـل تستوجب استيعاباً « حضارياً » ، كذلك لا بد من « نظر حضاري » و « تفهم حضاري » لادراك الماضي عـلى حقيقته ولتبـين جوهر علاقته بالحاضر وتأثيره فيه .

هذا الاعتبار الذي نلفت اليه الأنظار هو ، من ناحية ، وجه لمشكلة عامة تتجلى في هذا العصر ولا مجال لنا هنا للتبسط فيها . تلك هي مشكلة الملاءمة بين الاختصاص الدقيق الذي يدعو اليه تقدم العلم السريع في أيامنا هذه والمعرفة الشاملـة التي تجمع المعارف الجزئية الاختصاصية في كيان مترابط متوازن متكامل . ومع اننا لا نستطيع ان نفصل المشكلة الخاصة التي نعالجها في هـذا البحث عن المشكلة العامة التي أشرنا اليها ، فان همنـا مقصور هنا على تلك ، ونجدنا مدفوعين الى ان نؤكد ضرورة « النظر الحضاري » الشامل و « التفهم الحضاري » النافـذ لحسن ادراك أية ناحية من نواحي حياتنا الحالية أو السابقة ، مهما اختص موضوعهـا أو ضاقت حدودها .

اننا إذا نظرنا هذا النظر وحاولنا هذا التفهم تمكنا من اثارة الاسئلة الجوهرية التي يجب ان تسأل ومن تعيين المشكلات الأولية التي منهـا تتفرع المشكلات الثانوية . ان كثيراً من المعالجات النظرية أو العملية تخفق لعدم تمييزها بين الاصول والفروع ، وبين الكليات والجزئيات ، فتضع الثانية قبل الأولى ، وتتساءل أسئلة لا يصح الوقوف عندها أو الاكتفاء بالاجابة عنها دون النفاذ الى ما هو أعمق منها وأشمل . ومعرفـة منازل الأسئلة ومراتب المشكلات شرط هـام من شروط الادراك الصحيح . وفي اعتقادنا ان المفهوم الحضاري يسهم في تحقيق هذا الادراك ، بمـا ينمي من قدره على وضع المشكلات الحاضرة والماضية في مراتبها الصحيحة

وعلى اثارة التساؤلات عنها حسب أهميتها . ان هذا الادراك هو ، من ناحية ، غاية بذاته اذ به يتمايز الأفراد والجماعات وتقدر مراتب تفكيرهم ومستويات عيشهم . وهو ، من ناحية ثانية كما سنرى ، السبيل الأمين للعمل السليم وللانجاز الرشيد المنتج في شتى وجوه الحياة .

وإذا انتقلنا من معنى الحضارة الوصفي الى معناها التقييمي ، وجدنا هنا أيضاً أهمية قصوى للمفهوم الحضاري في حسن ادراك الحياة الماضية والحاضرة . ذلك ان حضارة أي شعب من الشعوب هي ، بهذا المعنى ، جماع القيم التي يسعى ذلك الشعب الى تحقيقها والتي تتمثل في مختلف نشاطاته وانجازاته . كيف يمكننا مثلاً ان نفهم حياة البزنطيين ونقارنها ونقابلها بحياة معاصريهم المسلمين في الشرق أو اللاتين في الغرب إذا لم نستكشف القيم التي تنطوي عليها تلك الحياة والتي تؤلف بمجموعها جوهر الحضارة البزنطية ولب نتاجها وخلاصة اسهامها في التقدم البشري ؟ وإذا أردنا ان ندرس حضارة لنا سالفة ، فأي جدوى من هذه الدراسة اذا لم تجلُ لنا في نهاية الأمر نوع القيم التي حققتها هذه الحضارة أو طمحت الى تحقيقها والتي تجسدت في سلوك ابنائها وفي ما أنتجوه في شتى حقول الفكر والعمل ؟

وكذلك شأننا في مواقفنا الحاضرة . فان ادراكنا الصحيح للحياة التي نحياها يتطلب استكشاف القيم التي تتضمنها ، ومبلغ سلامتها واصالتها ، أو ضعفها وخللها ، ومدى ما نبغي من تعديل فيها أو من تخلٍّ عنها في سبيل قيم أخرى تتعلق بها الآمال المنبعثة في صدورنا . ثم ما هي القيم الجديدة ، وما هو مقدار صحتها وجدواها ، وما هو مستواها بالنسبة الى القيم الماضية والحاضرة ، ومنزلتها في السلم العام الذي تُرتب به هذه القيم جميعاً ؟ وبعبارة أخرى : اننا عندما ننظر في شؤوننا في هذا النطاق ، نطاق الحضارة ، ومن ضمن المعاني الحضارية التي تشتملها حياتنا ، فاننا ننفذ الى عالم القيم حيث نواجه مفاهيم أخرى أساسية

كالتقدم ، والحرية ، والكسب العقلي ، والابداع الفني ، والخير الفردي والجماعي ، وأمثالها . ولا مراء في ان صحة ادراكنا للحياة، في جوهرها وجماعها ، يتوقف على سلامة هذه المفاهيم والمعاني الاساسية التي نتداولها، وعلى وضوحها في أذهاننا ، وعلى ترتبها في مراتبها الخاصة بها حسب مقاييس صادقة ونظام يقره العقل الفاعل المتجرد . ان هـذه المفاهيم ، على خطورتها ، تكون في الغالب غامضة مختلطة ، مما يؤدي الى غموض واختلاط في شتى وجوه التفكير والعمل . ما هو جوهر الحرية مثلاً ؟ وما علاقة الحرية بالتقدم ؟ وما صلتها وصلة غيرهما من الخيرات بالسعي الى الحقيقة وبنوع النظر الى الكون والحياة ؟ من أين ننطلق في ترتيبنا للقيم التي ننشد، وأي سبيل نسلك ، وأيـة مقاييس نستخدم ؟ ان اثارة هذه الأسئلة وامثالها يعين على ازالة الغموض الذي يكتنف هـذه المفاهيم الاساسية وعلى تمييزها بعضها من بعض وعـلى استكشاف الروابط التي تربطها والمراتب التي تنتظم فيها .

يظهر من هذا اننا ، عندما ننظر في أوضاعنا أو في أوضاع المجتمعات الأخرى بمضموناتها الحضارية ، وبشمولها الحضاري ، ننفذ الى جـذور هذه الاوضاع ونجابه مشكلاتها في أعمق المستويات ونتجهز بما يمكننا من الحكم في شؤونها حكماً واعياً سديداً . فمن هنا أيضاً تتبين لنـا جدوى « النظر الحضاري » و « التفهم الحضاري » في بلـوغ ذلك الادراك الصحيح المبتغى لجوهر حياتنا ، حاضراً وماضياً ومستقبلاً . .

٣

اثر التفهم الحضاري في صحة العمل :

ولا تتوقف جدوى هذا النظر الحضاري عند حسن الادراك وانضباط

التقييم ، بل تتعداها الى **صحة العمل** وسداد المسعى وسلامة الانتاج . ونحن لا نستطيع في حال من الأحوال ان نفصل بين الفكر والعمل . وليس المهم ان نقول بأولوية هذا او ذاك ، بقدر ما يهم ان نعتبرهما دوماً قرينين مترابطين متفاعلين وان نعي أن ما في أحدهما من صحة أو علة ينتقل حتماً الى الآخر ويفعل فيه . فلا بد لنا اذن ، عندما نتوخى أياً منهما ، من أن ننظر اليه بعلاقته بقرينه من ناحيتي التأثر والتأثير .

لا بد من هذا في عالم اليوم بوجه خاص . فالشعوب تعيش الآن في خضم فوران فكري وغليان عملي. إن الفكر لتنطلق انطلاقاً عجيباً وتتشابك وتتصارع في كل حيّز ومجال . وقد فعلت الاكتشافات والاختراعات فعلها العجيب في تقريب الأبعاد ، وفي تيسير سبل النقل والمواصلات ، وفي تقوية القدرة على بث الآراء وانفاذها الى قرارات العقول والنفوس . على ان هذه القدرة على البث والنشر لا تقابلها عند الافراد والجماعات المتأثرة بها قدرة على الامتحان والاختبار والتمييز بين الصحيح والفاسد وبين الباقي والزائل . فما أشد الحاجة اذن الى جلاء المبادىء التي تنطلق منها الفكر والآراء الشائعة في الأجواء ، والى تبيان المقاييس الصادقة للتمييز بينها . ما أشد الحاجة الى سلامة النظر في كل شيء،وفي الأوليات والمباعث على وجه التعيين .

ومثل الفوران الفكري الغليانُ العملي الذي يطغى على العالم ويسري الى جميع أصقاعه . اينما قلبنا نظرنا وجدنا جهوداً متعاظمة تبذل وسواعد وعقولاً متكاثرة تدعى الى العمل وتشارك فيه . فالفاعلية العملية هي من خصائص الحضارة الحديثة التي تكونت وتطورت في الغرب وهي تنبث معها الى مختلف الأصقاع ، حتى ما كان منها الى عهد قريب قصياً نائياً سادراً في حياة رتيبة ساكنة . وهنا لا بد من التساؤل : في سبيل اية غاية او غايات يدور هذا النشاط وتموج هذه الحركة ؟ ما هي جدوى الوسائل المتبعة والسبل المطروقة ؟ وما هو مؤدى هذه الفاعلية المشتدة

حدتها المتسع مداها وانتشارها ؟ لماذا هذه السرعة وهذا الالحاح في هدم ما نهدم وانتاج ما ننتج وتحويل ما نحول من مظاهر الحياة ومعالمها وصورها؟ ما هي مواضع الخير في هذا كله وما هي مواضع الشر ؟ كيف يمكننا أن نحمي الأولى وننميها ونتغلب على الثانية ونزيلها ؟ ما هي الطرق التي نضمن بها سلامة جهودنا ودوام انتاجها وصحة ثمارها ؟ لا شك في أن المفهوم الحضاري هو من هذا كله في الصميم ، وأن النظر الحضاري الواعي ، اذ يوسع آفاقنا ومداركنا ويجهزنا بالمقاييس والموازين ، يأتي ضامناً لجهودنا العملية من الضياع حامياً اياها من الانحراف والضلال سائراً بها في وجهة التحقيق الخيّر والانتاج الصحيح الباقي .

ان هذه الدراسة التي نحاولها في موضوع الحضارة تدور على محورين متلازمين وتعود الى حرصين متكاملين: حرص على ايضاح مفهوم أساسي من مفاهيم الحياة ، وعلى ربطه بسواه من المفاهيم الأساسية، قصد الاسهام في تكوين نظرة حضارية صحيحة لدى الشعوب العربية، تمكنها من ادراك تحديات حاضرها ومستقبلها وتراث ماضيها ادراكاً أنفذ وأسلم وأدق ؛ وحرص آخر ، لا يقل عن الأول خطورة، هو أن يؤدي هذا الادراك، في نتائجه العملية ، الى خير ردود ممكنة لهذه التحديات والى أبهى المكاسب الحضارية وأبقاها . وفي هذين الحرصين المتكاملين تتمثل المسؤولية المزدوجة المتحدة التي يجب أن ينطلق منها ويهتدي بها رجل الفكر . فليست محاولتنا هذه اذن محاولة نظرية متجردة فحسب ، على شدة ايماننا بالنظر والتجرد ، وانما تطمح الى أن تجمع الى هذا وذاك الاحساس الواقعي بالنتائج العملية ، والتقدير الواعي للارتباط المصيري الذي يربطنا شخصياً وقومياً وانسانياً بموكب الحضارة ، والذي يفرض علينا قبل كل شيء أن نفهم تكوين هذا الموكب وغاياته وسبله .

٤

خطورة هذا التفهم في الأزمة الحضارية الناشبة:

هذا الوعي لارتباط مصيرنا – أفراداً وأمة وانسانية – بمصير الحضارة يجب ان يكون حياً يقظاً في هذه الايام . ذلك أن الحضارة الحديثة التي تندفع مسرعة في مجراها وتنهب مراحل التطور نهباً ، والتي يتسع أثرها ليعم شعوب الأرض قاطبة – هذه الحضارة تشكو أزمة حادة لم يعرف التاريخ لها شبيهاً . وليس هنا مجال التبسط في تحليل هذه الأزمـة وفي استنباط عواملها ونتائجها . بل حسبنا أن نشير اليهـا وأن نستخلص أثر الاحساس بها في كل ما نقوم به في هذه الأيام من محاولات فكرية وعملية وبخاصة في مثل المحاولة الاستيضاحية التي تعبر عنها هذه الدراسة .

ان هذه الأزمة تتمثل في مظاهر عديدة ، لعل أبرزها هو هذا القلق الذي يسود المجتمع البشري اليوم . فمنذ أوائل هذا القرن مـا تزال نار الحرب – الحادة والباردة – مستعرة ، لم يسلم منها شعب من الشعوب أو قطر من الأقطار . وقد اشتعلت اشتعالاً هائلاً في حربين عالميتين ، ولم تنطفىء بعد ، بل هي تتقد فوق الرماد المنتشر وتحته ، وتوشك كل يوم أن تندلع اندلاعاً يقضي على الحضارة البشرية بل على الحياة ذاتهـا بالزوال والانقراض . ويصاحب هذا الخطر الرهيب الماثل أمـام البشرية هزات اقتصادية وثورات اجتماعية وتقلبات في شتى الاوضاع تتزايد يوماً عن يوم شدة وعنفـاً واتساعاً . فلا عجب ان ينتشر الشعور بالقلق والاضطراب وان يتجلى لدى الخاصة والعامة من الناس . ولا عجب ان نجد العديد من المفكرين يقبلون على هـذه الأزمة الخطيرة التي تجوزها البشرية فيعمدون الى تحديد جوهرها واستكشاف عواملها واتجاهاتها والتنبؤ بعواقبها .

ومن هنا كانت هذه الكتب والمقالات الوافرة في اللغات الحضارية الحية التي تتصدى لهذا الموضوع أو لبعض تفرعاته المتعددة ، وهذه الابحاث والفلسفات والنظريات المختلفة التي ظهرت في خلال الاعوام المائة الماضية في تحليل الحضارة بوجه عام وفي تعليل نشوئها وارتقائها وانحطاطها . ومن هنا أيضاً كان الاقبال المنتشر الذي تلقاه هذه الكتب والابحاث عند عامة القراء والذي ان دلّ على شيء فعلى انها تتجاوب والقلق الذي يعتري الأذهان والاضطراب الذي يطغى على القلوب والنفوس.

وفيما تخوض الحضارة الحديثة هذه الازمة العنيفة التي تتناول كيانها وتفسح أمامها أجلّ الامكانات وادهى الاخطار نجد الشعوب التي كانت الى يوم قريب سادرة في رقادها ومنطوية على نفسها تستفيق بفعل هذه الحضارة ذاتها ، ومع ما يعتريها من تردد أو تشكك بالنسبة اليها تسعى في الواقع جادة لاكتساب منجزاتها وللحاق بركبها السابق وموكبها المنطلق. فهذه الشعوب – التي تؤلف كثرة العالم عدداً – تجوز أزمتين جبارتين: أزمتها الخاصة الناتجة عن موقفها من الحضارة الحديثة وسعيها لاقتباسها ، والأزمة العامة التي تكتنف هذه الحضارة ذاتها وتغشّي مصيرها . ومن يحيَ واعياً من أبناء هذه الشعوب ، فهو يكتوي بنار هاتين الأزمتين ، ويتحمل كلا العبئين .

هذا الوعي والتحمل والاكتواء وما تنطوي عليه من قلق على المصير ومن تبعة ازاءه : هذا النوع من التفكير « المصيري » والعيش «المصيري» – إذا جاز لنا هذا التعبير – يجب ان يحكم باتجاهاتنا وتصرفاتنا في هذه الأيام . ومن الجرم ان نلهو ونعبث أو أن نسعى لاشباع أهوائنا ومطامعنا في موقف يتطلب الجد كل الجد ويقتضي أقصى ما يمكننا بذله لحسن الادراك وسلامة العمل . ومن الخطأ الفادح الفاضح في حقنا وحق قومنا وحق الانسانية الاّ تكون مساعينا – الفكرية منها والعملية – متّسمة بالشعور بالتبعة الذي يجب أن ينبثق من موقفنا « المصيري » وبالحرص

الشاق الدقيق على ملاءمة فكرنا وعيشنا لجلال الموقف وخطره .

لا تطمع هذه الدراسة التي نحاولها في أن تأتي بحثاً مستقصى فاصلاً في موضوع الحضارة ، ولا في أن ترضي القراء أو ترضينا من حيث الشمول والدقة وسواها من متطلبات البحث، نظراً لتعقد الموضوع ذاته وضآلة العناية به في اللغة العربية ، وقصور باعنا في ميدانه . ولكن جل ما تصبو هذه الدراسة اليه هو أن تكون تمهيداً لمحاولات أشمل وأعمق ، وأن تأتي – وهذا هو الأمر الأهم – محققة لمقتضيات التبعة الفكرية ، ومستجيبة قدر امكانها لجلال الموقف الذي يقفه شعبنا وشعوب الأرض قاطبة في مجابهة المصير ولخطورة المعركة التي نخوضها جميعاً : معركة الحضارة .

الفصل الثاني

ماهيّة الحضارة وشروطها

١

« الحضارة » في اللغة العربية ، وبخاصة عند ابن خلدون :

لا شك في أن واجبنا الأول هو أن نعرّف « الحضارة » وان ننفذ من خلال هذا التعريف الى ماهيتها . ماذا نقصد بهذه الكلمة ، وما هو جوهر ما نقصده ؟

اذا استنطقنا اللغة وجدنا ان الحضارة (بفتح الحاء او كسرها) تعني في العربية الاقامة في الحضر أي في المدن والقرى، بخلاف البداوة (كذلك بفتح الباء او كسرها) وهي الاقامة المتنقلة في البوادي . جاء في القاموس: « والحِضارة ويفتح خلاف البادية والحَضارة الاقامة في الحضر » . وفي لسان العرب : « والحضر خلاف البدو والحاضر خلاف البادي والحِضارة الاقامة في الحضر عن أبي زيد وكان الأصمعي يقول الحضارة بالفتح ». فأصلُ المعنى اذن هو الاستقرار . والاستقرار الذي ينشأ عن زراعة الأرض هو السبيل الذي تنفسح فيه لأبناء المجتمع مجالات التطور ، فإذا ولجوها تقدموا في فنون اكتساب العيش ، وفي بناء المدن، وفي تحصيل المعرفة ، وفي الانتظام الداخلي والتعامل الخارجي، وكان لهم حظهم من الرفاه ومن الابداع ، ومن الحضارة بوجه عام . وهذا التمييز بين البداوة والحضارة عريق عندنا ، نجده واضحاً مردداً في ما وصلنا من أدب وتأريخ ونُظم

وعادات وما اليها من عناصر تراثنا : ذلك أن التفاعل بين هذين النمطين من الحياة كان عاملاً من أهم عوامل ماضينا ، سواء في السياسة او في الاجتماع او في الأدب او في العقلية العامة ، ولا يزال قائماً في مناطق واسعة من مجتمعنا ، وله آثاره ورواسبه في مختلف نواحي حياتنا .

كل هذا يعفينا من مهمة استقصاء المعاني التي تدل عليها هذه الكلمة في تراثنا العربي . ولكن لا بد لنا من أن نقف وقفة ، ولو قصيرة ، عند المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون لأنه أبرز من تصدى لهذا الموضوع في اللغة العربية، بل أول من عالج شؤون الحضارة بصورة منظمة في أية لغة من اللغات ، فاستحق ان يعتبر مؤسس علم الحضارات أو ، كما دعاه هو ، علم « العمران البشري والاجتماع الانساني »[١].

الحضارة عند ابن خلدون هي طور طبيعي أو جيل من أجيال طبيعية[٢] في حياة المجتمعات المختلفة . وهكذا البداوة . ولكن البداوة أقدم ، والبدو أصل للحضر[٣] ، و « الحضارة غاية للبداوة »[٤] . ذلك ان نحلة البدو من المعاش تقتصر على الضروري منه فيكون « حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفء انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك »[٥] . فإذا أتيح لهم أن يتطوروا انتقلوا الى أحوال جديدة ، فتكونت « أجيال الحضر » . ولا بأس من أن نورد هنا نص ابن خلدون في معايش هذه الأجيال وصفاتها ايضاحاً لمدلولات الحضارة عنده وفي التراث العربي بوجه عام . يقول ابن خلدون : « ثم إذا

١) المقدمة (المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٣٨ .
٢) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .
٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٢ و ٤١ .
٤) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ .
٥) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .

اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك الى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في انواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الامصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم فقد تبيّن ان اجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منها كما قلناه »[1]

ولا بد من القول ان هذا الوصف لا يحيط بمفهوم الحضارة عند ابن خلدون احاطة تامة ، لأنه يهمل ذكر المعارف والعلوم التي يخصها عالمنا بفصل كبير هو أحد الفصول الستة الرئيسية التي تتألف منها مقدمته وأحد الفصول الثلاثة منها المتعلقة بالعمران الحضري[2]. على ان العنصر الاساسي في الحضارة عند ابن خلدون هو انشاء المدن وبناء البلدان ، ولذلك كان موضوع الفصل الرابع من مقدمته « في العمران الحضري والبلدان والامصار » . وعند ابن خلدون أيضاً ان القوم اذ يسلكون سبل

---

١) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ — ١٢١ .

٢) الفصل السادس « في العلوم واكتسابها وتعلمها » . راجع تعداد هذه الفصول في المصدر ذاته ، ص ٤١ .

هذا العمران ، ويوغلون في الصنائع وفي فنون التأنق وفي مظاهر الحضارة المختلفة يتعرضون حتماً للخراب ، لأن الحضارة تحمل في ثناياها بذور الفساد . ان الحضارة جيل طبيعي وغاية للبداوة ، ولكنها آخر اجيال العمران ، اذ « كما ان للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً وتبين في المعقول والمنقول ان الاربعين للانسان غاية في تزايد قواه ونموها وانه اذا بلغ سنّ الاربعين وقفت الطبيعة عن اثر النشوء والنمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط فلتعلم ان الحضارة في العمران أيضاً كذلك لانه غاية لا مزيد وراءها وذلك ان الترف والنعمة إذا حصلا لاهل العمران دعاهم بطبعه الى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها »[1].
وبعد ان يشرح ابن خلدون المفاسد التي تتضمنها هذه المذاهب والعوائد يقول : « وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها.. فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترف وانه إذا بلغ غايته انقلب الى الفساد وأخذ في الهرم كالاعمار الطبيعية للحيوانات»[2] وعندها يغدو هذا الجيل المتداعي فريسة سهلة لجيل أقوى وأقدر على الغلبة، لجيل بدوي « اقرب الى الخير »[3] و « الى الشجاعة »[4] وملتحم بالعصبية[5] وبعقيدة دينية[6] ، فيسير في طريق الملك فالحضارة وينتهي كما انتهى الجيل السابق . وهكذا دواليك .

وموجز القول هو ان مفهوم الحضارة عند العرب عموماً كان يدور على ذلك النمط من الحياة المناقض للبداوة[7] ، المنشىء للمدن والأمصار،

---

١) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ — ٣٧٢ .
٢) المصدر ذاته ، ص ٣٧٣ — ٣٧٤ .
٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٣ .
٤) المصدر ذاته ، ص ١٢٥ .
٥) المصدر ذاته ، ص ١٢٧ — ١٢٨ و ص ١٧٢ .
٦) المصدر ذاته ، ص ١٥١ .
٧) لاحظ ما يتردد في المعاجم في تعريف الحضر والحضارة بأنها « خلاف» البدو والبداوة.

المستقر فيها ، المتصف بفنون منتظمة من الملك والادارة ، ومن مكاسب العيش ، ومن الصنائع والعلوم ، ومن وسائل الدعة والرفاه . وقد جاء ابن خلدون في محاولته استكشاف « طبائع العمران » ،أي قوانين تطور المجتمعات،فجعل البداوة والحضارة طورين طبيعيين من أطوار المجتمعات البشرية ، واعتبر الحضارة آخر هذه الأطوار و « غايـة العمران » . ويمكننا فهم الغاية هنا بمعنيين : من حيث انها تمثل خير نتاج المجتمع في الصنائع والفنون والعلوم ومظاهر الدعة والترف ، ومن حيث انها المرحلة الأخيرة للعمران « ونهاية لعمره وانها مؤذنة بفساده »[١].

وفي العربية الحديثة كلمة مرادفة للحضارة هي « المدنيـة » ، وهي مولدة لم ترد في المعاجم ، والأرجح انها مستمـدة من الكلمة الفرنجيـة **civilisation** [٢] . وقد استعمل الفلاسفة العرب لفظة « مدني » بمعنى « اجتماعي » ،أخذاً عن اليونان الذين كانت المدينة عندهم مظهر الاجتماع المنتظم المتحضر . وفي هذا يقول ابن خلدون : « ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الانسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران »[٣] .

وقد استعمل ابن خلدون صيغة « التمدن » بمعنى الحضارة او التحضر فقال : « ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري اليها »[٤]. وهذه الصيغة كصيغة « المدنية » لم ترد في المعاجم ، ولكنها انتشرت مثلها حديثاً ، وان كان بعضهم يؤثر عليها «التمدين» المشتقة من « تمدين » القاموسية

---

١) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ (عنوان الفصل الثامن عشر) .

٢) عرف المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية (القاهرة ، جزءان، ١٩٦٠ – ١٩٦١) « المدنية » بأنها : « الحضارة واتساع العمران » ، ولم يشر إلى ان اللفظة مولدة ، كما فعل في لفظة « تمدن » التي عرفها بـ « عاش عيشة أهل المدن وأخذ بأسباب الحضارة » .

٣) المقدمة ، ص ٤١ .

٤) المصدر ذاته ، ص ١٢٢ .

بمعنى « تنعم » .

ومهما يكن من أمر ، فالواضح أن المعنى الأصلي الذي تنطوي عليه لفظتا الحضارة والمدنية انما هو سكنى الحواضر او المدن ، وما ينشأ عن هذه السكنى او يصحبها من فنون الحياة ومظاهرها . وواضح كذلك أن الاستعمال العربي الحديث لا يميز بين هاتين اللفظتين، ولا يخص احداهما بمعنى دون الأخرى ، بل يطلقهما مترادفتين دون تمييز او تخصيص .

٢

« الحضارة » في اللغات الغربية وفي الاصطلاح العلمي الحديث . سبق ابن خلدون :

واذا انتقلنا من العربية الى اللغات الغربية،وجدنا ثمة لفظتين رئيسيتين تستعملان للدلالة على معنى الحضارة : **culture** و **civilisation** . ولكل منهما تاريخ طويل متشعب وألوان مختلفة من الدلالة لا مجال لاستعراضها هنا [١]، بل حسبنا أن نشير الى ما يهمنا منها في سبيل تحديد المفهوم الذي تدور عليه دراستنا .

---

١ – من أراد متابعة تطور معاني هاتين اللفظتين والوقوف على تعاريفهما المختلفة يمكنه مراجعة الدراسة الدقيقة المفصلة :

A.L. Kroeber and Clyde Kluckhohn *Culture, A Critical Review of Concepts and Definitions,* **Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Vol. XLVII – No. 1,** (كامبردج ، ١٩٥٢)

ففيها تتبع تأريخي واف وتحليل دقيق منظم ، مستمدان من عديد الدراسات العامة والخاصة، في سبيل تحديد مختلف المعاني التي تعبر عنها هاتان اللفظتان وتمييزها وتنسيقها.وهي مرجعنا في عرضنا الموجز لتطور هذه المعاني .

ان كلمة **culture** مأخوذة عن اللاتينية (**cultura** من فعل **colere** بمعنى حرث أو نمّى) . وقد كانت دلالة الأصل اللاتيني في العصور القديمة والوسيطة مقصورة على تنمية الارض ومحصولاتها — تلك الدلالة التي نجدها في « **agriculture** » و « **horticulture** » وأمثالها . ومع أن شيشرون استعملها بالمعنى المجازي داعياً الفلسفة **cultura mentis** أي فلاحة العقل أو تنميته ، فان هذا المعنى ظل نادراً في اللغة اللاتينية . وفي أوائل العصور الحديثة بدأت تستعمل في الانكليزية والفرنسية بمدلوليها المادي والعقلي، مع اضافة الشيء المقصود تنميته (**la culture du blé** ، **la culture des lettres** ، ومثلها في الانكليزية) . فلما كان القرن الثامن عشر أخذ الكتاب الفرنسيون ، كفولتير وأقرانه ، يطلقون هذه اللفظة اجمالاً دون اضافة الى شيء معين ، وغدت **culture** بهذا المعنى المطلق تدل على تنمية العقل والذوق ، ثم انتقلت الى حصيلة هذه العملية ، أي الى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية التي نعبر عنها بالعربية بلفظة الثقافة[١]. أما في الانكليزية ، فان أول نص تستعمل فيه هذه الكلمة بما يشبه هذا المعنى يعود ، حسب معجم اكسفورد ، الى عام ١٨٠٥ . ولا يزال هذا المعنى هو أحد معانيها السائدة في اللغات الغربية .

وقد انتقلت هذه اللفظة الى الالمانية من الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر بشكل **Cultur** ثم **Kultur** ، وانتقل معها معناها الأخير أي الانماء العقلي والأدبي وحصيلة هذا الانماء . ثم أخذ معناها يتطور عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع والمؤرخين، ويتخلى عن دلالات الانماء او التحسين الفردي، ويتحول الى أحوال الأقوام بمجموعها . وبرز هذا المعنى الأخير في أواسط

---

١) على ان اطلاق هذه اللفظة على عملية انماء الأشياء المادية لم ينقطع كل الانقطاع ، وها هويعود فيشيع الآن بنمو العلوم الطبية والصناعية ، كما تدل على ذلك تعابير « **blood culture** » و « **germ culture** » و « **pearl culture** » وأمثالها .

القرن التاسع عشر عند المؤرخ والعالم الاجتماعي الألماني **Gustav Klemm** الذي يعتبر مؤسس علم الانثروبولوجيا الحديث . وغدت هذه اللفظة تطلق على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات . وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي الذي تحتويه كلمة **culture** اليوم عند علماء الاجتماع والانثروبولوجيا . فقد انتقل هذا المعنى من **Klemm** الى العالم الانثروبولوجي الانكليزي **E.B. Tylor** الذي كان أول من استعمله باللغة الانكليزية وأثبته في عنوان كتابه الشهير *Primitive Culture* عام ١٨٧١[١] ومنه تسرب الى الأوساط العلمية الانكلوسكسونية . ثم انتشر بصفة خاصة في الولايات المتحدة الاميركية حيث نشط علماء الاجتماع والانثروبولوجيا نشاطاً ملحوظاً في العقود الأخيرة .

وقد غدا هذا المعنى الاصطلاحي مفهوماً أساسياً ، ان لم نقل المفهوم الاساسي ، في هذين العلمين في المانيا وأميركا ، ولكنه لم يصادف مثل هذا الرواج في انكلترا وفرنسا . ومهما يكن من أمر ، فانه لم يتركز كل التركز بعد ، ولم ينف عن كلمة **culture** معانيها السابقة ، فلا تزال تستعمل في الفرنسية والانكليزية ولغات اخرى بمعنى الثقافة الفردية ، والثقافة بوجه عام ، بل عاد اليها في العلوم الطبية والتطبيقات الصناعية ، كما ذكرنا ، معناها الاصلي اي عملية انماء الاشياء المادية كالجراثيم واللالىء بـ « الزرع » والتصنيع .

أما كلمة **civilisation** الفرنسية أو **civilization** الانكليزية فمشتقة كذلك من اللاتينية: من **civis** أي المدني أو المواطن في المدينة . ثم أخذت تستعمل مجازاً ، وعنت في بادىء الأمر ، شأن مرادفتها **culture** ،

---

١) يبدأ **Tylor** الفصل الأول من كتابه بتعريف الحضارة كما يلي : « ان الحضارة (**Culture or Civilization**) ، بمعناها الاثنوغرافي الواسع ، هي ذلك الكيان المعقد الذي يضم المعرفة ، والمعتقدات ، والفنون ، والآداب ، والقوانين ، والعادات ، وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الانسان بصفته عضواً في المجتمع . »

عملية اكتساب الصفات المحمودة ، وبخاصة الالطاف الفردية والاجتماعية . وكانت ترد في الأغلب بصيغة الفعل civiliser , civilize لا بصيغة المصدر ، دلالة على العملية ذاتها لا على النتيجة الحاصلة منها . ثم تطورت لتعبّر عن هذه النتيجة – اي عن حالة الرقي والتقدم في الافراد وفي المجتمعات. وكان استعمالها بهذا المعنى اقدم في الفرنسية منه في الانكليزية ، اذ يخبرنا **Boswell** صاحب اللغوي الانكليزي **Samuel Johnson** وكاتب سيرته ان هذا الاخير رفض ادخال هذه الكلمة **civilization** في معجمه عام ١٧٧٣ وآثر عليها لفظة **civility** .

وما لبثت هذه الكلمة ان انتشرت في الانكليزية والفرنسية على السواء، ولكنها لم تجد مثل هذا الانتشار في الالمانية . وتستعمل اليوم في اللغات الغربية في الاغلب بمعنى الحضارة بصورة مطلقة ، او الوحدات الحضارية التي ظهرت على مسرح التاريخ . ولئن حاول بعض الكتاب تحويلها ، كما فعلوا بقرينتها **culture** الى معنى انثروبولوجي صرف اي للدلالة على حياة المجتمع بكاملها ، سواء أكان هذا المجتمع راقياً أم غير راق ، فقالوا مثلاً **primitive civilization** (حضارة بدائية) ، فان المعنى الأول ، اي المجتمعات المتصفة بالتقدم والرقي (او التحضر) يظل هو الشائع .

ويجرنا هذا الاستعراض التأريخي السريع الى القول اننا لا نجد لهاتين الكلمتين في اللغات الغربية الحديثة تحديدات مستقرة ولا نلقى تمييزاً واضحاً بينهما مقبولاً بوجه عام[1] . وقد بدت اتجاهات للتمييز ، فجرى بعض الكتاب ، وبخاصة في الالمانية ، على اطلاق **culture** على المظاهر المادية للحضارة (كالتكنولوجيا والصناعة وأمثالها) و **civilization** على المظاهر العقلية والأدبية ، ولكن هناك من ذهب الى عكس هذا تماماً . وللدلالة

---

١) ان معجم **Webster** المطول يعرف كلا من هاتين اللفظتين بالاخرى .

على هذا التناقض يقول باحث امير كي ان النقدة الاوروبيين الذين يقرون بتقدم أميركا المادي ولكنهم يعتبرونها متأخرة في الميدان الثقافي يكادون ينقسمون قسمين متعادلين بين الذين يصفون اميركا بالتقدم في ما يدعونه civilization والتخلف في ما يدعونه culture وبين الذين يقولون العكس[1].

وثمة محاولات أخرى للتمييز، ولكنها بدلاً من أن تضيق مجال الاضطراب وتثبت لكل من هاتين الكلمتين معنى خاصاً بها، تزيد المعاني تنوعاً وتفرعاً وتوسع مدى الاضطراب. نضرب على هذا مثلاً ما ذهب اليه اوزوالد شبنجلر في كتابه الشهير: « انحطاط الغرب ». فقد أطلق لفظة Culture على الحضارة بمعنى الوحدة الأساسية او الحدث الأولي في الاجتماع والتاريخ وHigh Cultures او Great Cultures [2] على الحضارات الكبرى كالحضارة اليونانية والعربية والاوروبية الحديثة، ولكنه استعملها أيضاً، كما استعمل قرينتها Civilization، للدلالة على دورين مختلفين من الأدوار التي تمر بها كل حضارة. اما الأول (Culture) فهو دور الفتوة والازدهار والانتاج الروحي، واما الثاني (Civilization) فدور الهرم والركود والانتاج المادي. وهذا الدور الأخير هو الذي يسبق انحلال الحضارة وزوالها [3]. وفي هذا ما يذكرنا بابن خلدون، الذي نجد له السوابق العديدة في هذه الميادين، عندما يعتبر « الحضارة » كما

(1 **William R. Dennes, « Conceptions of Civilization in** *Civilization*, **University of California Press**
ص ١٤٩ (بركلي ولوس انجلوس، ١٩٥٩)

(٢) **Oswald Spengler**, *The Decline of the West* (نيويورك، ١٩٤٦)
ترجمة **Charles F. Atkinson** م ١، ص ١٠٤ .

(٣ المصدر ذاته، م ١، ص ٣١ – ٣٤ . راجع أيضاً الاشارات الواردة ازاء هاتين اللفظتين في فهرست هذا المجلد وفهرست المجلد الثاني، والجدولين الثاني والثالث الملحقين بهذا المجلد .

ذكرنا آنفاً[1] غاية العمران ومبعث الفساد فالانهيار .

ولعل أشد هذه المحاولات انتظاماً واستمراراً هي تلك التي يقوم بها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا ، وبخاصة في الولايات المتحدة الأميركية، لابراز معناهم الاصطلاحي لـ **culture** وتعميمه ، وهو المعنى الذي يفيد جماع حياة أي مجتمع من المجتمعات ويشمل مختلف أشكال هــذه الحياة وفاعلياتها ومظاهرها،ولا يقتصر على المجتمعات المتحضرة كما يكاد يقتصر عندهم معنى **civilization** . لقد ذهب بعضهم الى حدّ القول ان هذا المفهوم الاصطلاحي غدا حجر الأساس في العلوم الاجتماعية ، وانه يكاد يحتل في هذه العلوم محل مفاهيم « الثقل »في العلوم الفيزيائية، و«المرض» في العلوم الطبية ، و « التطور » في علوم الأحياء[2] . على انـه لا بد من توكيد ما ذكرناه آنفاً ، من أن هذا المفهوم لم يبلغ بعد ما يريــد هؤلاء العلماء له من الضبط والتحديد ومن القبول والانتشار بين العلماء بل بين جمهور المثقفين،اذ لا تزال للفظة **culture** معانيها الأخرى المنتشرة، ولا يزال اضطراب الدلالات قائماً بينها وبين مرادفتها **civilization** .

هنا أيضاً لا بد لنا من العودة الى ابن خلدون . فان له في هــذه المحاولة العلمية سابقة بينة تأتلف مع سوابقه الاخرى لتبرز مكانته في علم الاجتماع وتجعلنا نعتبره بحق منشىء هذا العلم وعلم الانثروبولوجيا الحضاري[3]. ان « العمران » عنده هو ما يقصده علماء الاجتماع والانثروبولوجيا اليوم

---

١) ص ٢٩ – ٣١ اعلاه .

٢) مقدمة كتاب **Kroeber and Kulckhohn** المذكور أعلاه ، ص ٣ .

٣) وهذا يؤيد شعور ابن خلدون ذاته بسبقه وابتكاره إذ يقول ان العلم الذي يباشره « مستحدث الصنعة » (المقدمة ، ص ٣٨) و« كأنه علم مستنبط النشأة » (ص ٣٨)، ويتابع : « ونحن ألهمنا الله إلى ذلك الهاماً واعثرنا على علم جعلنــا بين نكرة وجهينة خبره فــان كنت قــد إستوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وانحاءه فتوفيق من الله وهداية وانفاتني شيء في احصائه واشتبهت بغيره فللناظر المحقق اصلاحه ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدي بنوره من يشاء » (ص ٤٠) .

بـ « culture » ، ومفهومه مفهوم شامل يتناول الحياة الاجتماعية بكاملها ويضم مختلف أشكالها وألوانها . نستدل على هذا من نصوص عديدة ؛ منها تعريفه للعلم الذي يبحث في طبيعة العمران والذي يعتبره « حقيقة التأريخ » بأنه «خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الاحوال»[١]، وهذا العلم « ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه (اي العمران البشري والاجتماع الانساني) من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد اخرى »[٢].والعمران على أنواع ، بل الاحرى ان نقول انه يمر بأطوار ، أهمها طوران : العمران البدوي[٣]والعمران الحضري . وهكذا فالعمران هو نمط الحياة بوجه عام ، وبمعنى وصفي غير تقييمي ، فيشمل أحوال الاجتماعات البدائية والمتحضرة على السواء ، ولا يقتصر على الثانية منها فحسب . وانطلاقاً من هذا المعنى يحدد ابن خلدون بحثه في مقدمته في ستة فصول: « الاول في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض ، والثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والامم الوحشية ، والثالث في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ، والرابع في العمران الحضري والبلدان والأمصار ، والخامس في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه ، والسادس في العلوم واكتسابها وتعلمها »[٤] .

---

١) المصدر ذاته ، ص ٣٥ .

٢) المصدر ذاته ، ص ٣٨ .

٣) لاحظ هذا التعبير الذي يقابل « nomadic culture » عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المحدثين ، ويشبه،من حيث انطباقه على مجتمعات غير متحضرة، قولهم primitive culture (s)

٤) المقدمة ، ص ٤١ .

٣

الحضارة في هذه الدراسة :

ترى ، ما هو ، بعد هذا الاستنطاق اللغوي ، مفهومنا للحضارة ؟ ماذا نقصد بهذه الكلمة ، وعلى أي شيء تدور الدراسة التي نحن بصددها. لنبادر أولاً الى القول اننا لا نريد بالحضارة هنا المعنى الاصطلاحي الذي يبغيه بعض علماء الاجتماع أو الانثروبولوجيا اليوم من لفظة **culture** أي جماع حياة مجتمع من المجتمعات ، بدائياً كان أو متقدماً راقياً ، وانما نعني نمطاً من الحياة يتميز بحظوظ وألوان من التقدم والرقي ، سنحاول في مـا يلي من الفصول اكتناه جوهرها ومقوماتها . فقد يكون للمعنى الاصطلاحي ما يسوّغ استعماله ، واتخاذه مفهوماً أساسياً في تلك العلوم ، ولكن همنا في هذه الدراسة منصرف أولاً الى المفهوم التقليدي لهذه الكلمة ، أي الى خصائص التقدم والرقي في المجتمعات التي ندعوها « متحضرة » .

وفي نطاق هذا المفهوم التقليدي ، يمكننا ان نلاحظ دلالتين لهـذه الكلمة كثيراً ما تختلطـان وتضطربان في الأذهان فيحسن التمييز بينهما . أما الأولى فهي الدلالة على الحالة التي يتصف بها المجتمع المتقدم الراقي، الناتجة عن انجازاته وابداعاته في الميادين المختلفة . فبهذا المعنى نقول مثلاً عن مجتمع من المجتمعات انه متحضر أو بلغ مرتبة ما من مراتب الحضارة، أو ان الحضارة تقاس بمقاييس ، أو تنطوي على قيم ، أو ما إلى ذلك . بهذا المعنى لا تطلق اللفظة الا بالمفرد ، كما نطلق ألفاظ البداوة والتوحش والرقي وأمثالها .

أما المعنى الثاني فهو الذي نقصده عندما نتكلم عن « الحضارات » البشرية التي تتابعت على مسرح التاريخ ، كـ« الحضارة » المصرية ، أو

اليونانية ، أو العربية ، أو الغربية[1] ، أو عن الحضارة الانسانية إذا كنا من المؤمنين بحضارة واحدة قد بدت بصور مختلفة أو جازت مراحل متتابعة في خلال تطورها . وهنا تستعمل اللفظة بالمفرد أو بالجمع حسب المقتضى ، ولكن المفروض أن المجتمع الذي تطلق عليه قد حقق الشروط الأساسية لـ « الحضارة » (بالمعنى الأول) التي تؤهله للانخراط في هذا السلك .

ان دراستنا ستدور على الحضارة بهذين المعنيين الاثنين . وسنحاول أحياناً التمييز بينهما باطلاق « التحضر » على الأول : أي على الحالة والوضع والصفة ، واستبقاء « الحضارة » للمعنى الثاني أي للوحدات الحضارية التاريخية أو للوحدة الحضارية الانسانية . ولكن هذين المعنيين قد تداخلا في اللفظة العربية وفي الالفاظ الاجنبية **civilization, culture** ومرادفاتهما ، بحيث أصبح من الصعب فصلهما فصلاً جازماً أو دائماً . ومهما يكن من أمر ، فقد وجدنا من الواجب علينا توضيحهما والتنبيه الى دلالتيهما في محاولتنا ، في هذا الموضع من دراستنا ، للنفاذ الى « ماهية الحضارة » .

تقوم الحضارة في مجتمع له قسطه من الاتساع البشري والمكاني ومن الامتداد الزماني ، ولكنها ليست المجتمع ذاته . المجتمع يتألف من أفراد وكتل بشرية،ويجب أن يكون له شيء من الترابط الداخلي ليعتبر مجتمعاً ويتميز عن سواه من المجتمعات . أما الحضارة فهي حياة هذا المجتمع المتمثلة في نظمه ومؤسساته ، وفي مكاسبه وانجازاته ، وفي القيم والمعاني التي تنطوي هذه الحياة عليها . ولولا خوفنا من خطر التشابيه التي قد تجر الى أخطاء في الاستنتاج والحكم ، لقلنا إن المجتمع هو كالجسد أو كالوعاء وإن الحضارة هي كالروح أو كالمحتوى والمضمون .

---

١) بهذا المعنى يعتبر توينبي « الحضارة » الوحدة المعقولة في الدراسة التأريخية . راجع ص ١٦ أعلاه .

٤

شروط الحضارة :

لقد قلنا إن المجتمع لا يتخذ سمة الحضارة ولا ينخرط في سلك المجتمعات المتحضرة الا اذا حقق بعض شروط أساسية .

فما هي هذه الشروط ؟

أولها هو أن يكون المجتمع قد أصاب حداً أدنى من السيطرة على طبيعة محيطه وعلى طبيعته البشرية . فالطبيعة بذاتها لا تكوّن الحضارة . وسواء اعتبرنا طبيعة الأرض أو طبيعة الانسان، فإن هذه أو تلك لا تعدو ان تكون مادة وامكاناً . أما الحضارة فهي فعل فيها وحصيلة هذا الفعل . ولذا فالمجتمع الذي يكون خاضعاً لمحيطه الطبيعي أقصى الخضوع، والذي يسير أفراده بدافع السليقة والشهوة يظل قاصراً عن مرتبة الحضارة .

ولسنا نجد مجتمعاً ، مهما يكن همجياً أو بدائياً ، خالياً كل الخلو من أي أثر في محيطه الطبيعي أو من أية رابطة تربط أفراده . فالانسان لم يتولد ولم يرتفع الى مرتبة الانسانية الا بتولد هذه الآثار والروابط. حتى في بعض المجتمعات الحيوانية — اذا جاز لنا أن نطلق وصف «المجتمع» عليها — كمجتمعات النمل والنحل وأمثالها نجد روابط ذات حظ غير ضئيل من الدقة والانتظام . ولكنها روابط ارثية سليقية لا روابط كسبية ارادية كالتي نجدها في المجتمعات البشرية . لقد سعى الانسان ، منذ أن انبثقت انسانيته ، الى درء عوارض الطبيعة عن نفسه ، فنزل الكهوف واكتشف النار واقتنص الحيوانات واصطنع بعض الأدوات والآلات ، ومنذ ذلك الحين القصي شعر ببعض الروابط التي تربطه بمن حوله وانتظم في أسر أو في ما يشبه الأسر . وفي هذا كله، بقدر ما يمثل من بداءات

الفعل في المحيط الطبيعي والاجتماعي وفي الذات الانسانية، بذور للحضارة، فإذا تفتحت هذه البذور بعض الشيء وأزهرت وأثمرت في انتاج طبيعي له صفة الاستمرار والتراكم وفي نظم بشرية قائمة على قدر معين من التعاضد والتعاون ، اتخذ المجتمع عندئذ سمة الحضارة ودخل في نطاق المجتمعات المتحضرة .

ومن مظاهر هذا التفتح الاستقرارُ وزراعة الارض وتدجين الحيوانات . فالاستقرار أهم شروط الحضارة . ولذا صدق ابن خلدون ، وصدق الحس العربي عامة ، في حصر هذه الصفة بالمجتمعات المستقرة واعتبار الحضارة مناقضة للبداوة المتنقلة . والاستقرار مرتبط بمحاولة استثمار الأرض بالفلاحة والزراعة . ومن هنا كان أصل معنى **culture** في الذهن الغربي، وارتباطه بزراعة الارض **agriculture** . فالزراعة تتطلب الثبات وتقتضي أنواعاً من التعاون تفوق تلك التي تقوم في المجتمعات القنصية او البدوية، وتؤدي مورداً له حظ من الأمن والاستمرار ونتاجاً يمكن خزنه للمستقبل، وتتيح بعض الفراغ لصنع الأدوات او للانصراف الى أعمال لا تنحصر بمجرد تحصيل العيش وحفظ البقاء . وبهذا كله تفتّح الزراعة امكانات الانسان ، وتقوي فعله في محيطه وفي نفسه، فتنمي أهليته للحضارة وتقيم لهذه أساساً وطيداً .

والحضارة تتطلب التعاون الاجتماعي . وفي المجتمع الزراعي يرقى التعاون ، كما قلنا ،عما هو عليه في المجتمعات التي دونه تطوراً . ولكن الحضارة تتطلب مزيداً من هذا التعاون . فالجهود التي انبثقت منها الحضارات التاريخية الأولى ، المصرية والبابلية والفينيقية وأمثالها – كانشاء السدود وحفر الأقنية الواسعة والمتفرعة وتليين الأرض الصلدة وركوب متون البحار والافادة من الموقع الجغرافي للمبادلة والمتاجرة – هذه وأشباهها تقتضي قدراً من التعاون والتعاضد أوفى مما تتطلبه أعمال الزراعة العادية .

وكلما ارتفع هذا القدر ازداد المجتمع تحقيقاً لشروط الحضارة واكتساباً لحظوظها .

والتعاون يقتضي وسائل لتيسير الاتصال والتعاون . ومن هنا كان أهمية الكتابة . وكان اختراعها وانتشارها مرتبطين بنشوء الحضارات وتطورها . فالكتابة أداة فعالة في تعزيز الاتصال بين أفراد المجتمع ، وبينه وبين المجتمعات الأخرى . وبتعزيز هذا الاتصال المزدوج يتسع نطاق المجتمع وآفاقه ،وتتفاعل عناصره وهيآته ، ويغدو أقدر على الكسب الحضاري . يضاف الى هذا أن الكتابة أداة ثابتة مثبتة نافذة الفعل في النقل من جيل الى جيل . ولما كانت الحضارة تتألف في جوهرها من المكاسب المتراكمة التي يحرزها الانسان،فإن تلقي المكاسب الماضية وحفظها ونقلها مع المكاسب الجديدة الى الأجيال المقبلة هو نشاط من أهم النشاطات الحضارية . ومن هنا أيضاً كان ابتداع الكتابة — وهي الوسيلة الفعالة في الحفظ والنقل — عاملاً بارزاً من عوامل التكوّن الحضاري وشرطاً من أوجب شروطه . هذا اذا اقتصرنا على فعل الكتابة في تيسير الاتصال ، فكيف بنا اذا نظرنا الى اثرها في تجسيد الفكر وضبط خلجات النفس وتنمية القدرة على التحديد والتعبير ؟ لا عجب اذا نوهّنا اذن بهذا الأثر ، واعتبرنا انبثاق الحضارة مرتبطاً أشد ارتباط بانبثاقها ، وأكدنا أهمية ابتداعها وتطويرها ، وبخاصة أهمية تلك الخطوة الفاصلة التي كان بها اختراع الحرف واستنباط الأبجدية .

والتعاون الاجتماعي الذي تتطلبه الحضارة يفرض كذلك نوعاً من الحكم المنظم . ولذلك كان نشوء الحضارة متعلقاً بنشوء الدولة . ولسنا نعني هنا الدولة بشكلها الحاضر ، وانما نعني جهازاً من الحكم ، مهما يكن شكله ، له سلطته وتأثيره في تنسيق فاعليات الأفراد وحمايتهم بعض من بعض وتدبير شؤونهم العامة وعلاقاتهم بالمجتمعات والدول الأخرى . ان الدولة، بهذا المعنى ، تمثل مظهراً من مظاهر الانتظام والترابط الداخليين،

ناتجاً عن فعل الانسان في محيطه الطبيعي والاجتماعي ، وتكوّن بالتـالي شرطاً من شروط الحضارة .

وأول الدول نشأت في المدن . هـذا ما نجده عند الشعوب القديمة كالمصرية والبابلية والفينيقية والاغريقية . ومن هنا كان للمدن أثرها البارز في نشوء الحضارات . ولهذا الأثر وجوه أخرى عديدة غير التنظيم السياسي . فان أهل المدينة لا ينصرفون في كثرتهم انصرافاً مباشراً الى تحصيل مأكلهم ، كما هي الحـال في المجتمعات الزراعية او القنصية . ولذلك تتاح لهم الامكانات لتوفير الموارد وتخزين ما يفيض منها عن الحاجـة ، ولتنوع الجهود وتخصصها ، وللتفنن في أساليب العيش ، وللسفر والمتاجرة وبناء الأجهزة العسكرية ، ولمباشرة الصنائع والفنون والسير في طرق اكتساب المعرفة العلمية . ولا بدع ، بعد هذا كله ، أن نجـد الحضارة ، في الذهن والاختبار العربي ، وفي الذهن والاختبار الغربي ، متصلة بالمجتمعات المدنية ، كما يدل على ذلك اشتقاق لفظة الحضارة من الحضر واشتقاق **civilization** من **civis** ساكن المدينة .

ليس أي من هذه الشروط كافياً وحده لتمييز المجتمع المتحضر عن المجتمع البدائي . كما ان ليس منها ما هو مستقل عن سواه ، بل انها متصلة ومترابطة يسند واحدهـا الآخر ويعززه . ذلك انها كلها تمثل وجوهاً مختلفة من فعل الانسان في محيطه الطبيعي لدرء أخطاره واستثمار موارده ، ومن فعله في ذاته وفي محيطه الاجتماعي لاكتساب أقدار متسعة من التعاون والانتظام . وهي تؤلف بمجموعها الحد الذي انطلقت منـه الحضارة والمقتضيات الدنيـا التي يجب أن يفي بها مجتمع ما ليعدّ بين المجتمعات المتحضرة .

وليس يعني هذا ان ثمة حداً قاطعاً بين الحياة البدائية والحياة المتحضرة. فالحياة دفق متصل لا يعرف الحدود والسدود . وسواء أكنا نقول بحضارة انسانية شاملة أم بحضارات مختلفة ، فالانتقال من الطور البدائي الى الطور

الحضاري لم يحدث فجأة ، ولم يقطع كل صلة بين البدائية والحضارة . والدليل على هذا ان كل حضارة من الحضارات التاريخية ظلت تحتفظ ببعض خصائص البدائية : حتى الحضارة الحديثة التي يعتبرها البعض خلاصة الحضارات السابقة وآخر ما بلغه التطور البشري لا تزال تنطوي على رواسب بدائية وبقايا من الحياة الهمجية . وكثيراً ما يكون التحضر الذي نزدهي به ونتباهى شبه طبقة رقيقة تكسو حياة الأفراد والجماعات، فاذا حككتها انكشفت لك الطبيعة الانسانية الأولية بنزعاتها وشهواتها وبدائيتها — بل لنقل بهمجيتها — كأن الجهد الحضاري المتتابع لم يفعل بها شيئاً . كثيراً ما تختلط الحضارة والهمجية في الشخص الواحد وفي المجتمع الواحد .

هذا من جهة . ومن جهة ثانية لا بد من القول ان الحضارة إذا كانت تمثل انجازات في سبيل سيادة الانسان لبيئته ولذاته ، فلا شك في ان الانجازات الأولية التي تحققت في الاطوار البدائية ذات أهمية خاصة خليقه بأن تذكر وبأن تقدر حق قدرها . انها الأساس الذي أقيم عليه البناء فيما بعد . فمن منا يستطيع مثلاً أن ينكر أهمية اكتشاف النار أو صهر المعادن أو اختراع الدولاب أو تدجين الحيوانات أو رسم الصور الكتابية الأولى ؟ وهل تقلّ هذه الانجازات روعة وأثراً عن الكثير مما تلاها ، وهل كان لهذا التالي ان يحدث لولاها ؟ ثم ما قولنا بأول خلجات نفس الانسان ، وتنبهات عقله ، واهتزازات ضميره ؟؟ ما قولنا برهبته وقلقه وتعجبه وتساؤله ازاء هول الطبيعة وجبروتها وجمالها والاسرار المنبعثة منها والمحيطة بها ؟ ما قولنا بالجهد الذي بذله خلال أجيال ليصبح له كلام يعبر عن مشاعره وينقل مقاصده لسواه ؟ ما قولنا ببذور الدين والعلم والفن والسنن الخلقية والاجتماعية ؟ هذه كلها حدثت في الاطوار البدائية : في تلك العصور المديدة التي كان فيها ذلك المخلوق العجيب يتطور تطوراً بطيئاً عسيراً ليصبح انساناً، قبل ان يغدو متحضراً.

ولعمري إذا كانت الحضارة قد تطلبت جهوداً ومكاسب وانجـــازات ، فأعظم من هذه ما تطلبه انبثاق الانسان وارتفاعه من مرتبة الحيوانية الى مرتبة الانسانية . ولكن الفرق بين هذه الانجازات وتلك هي انها حدثت في عصور يكتنفها الظلام وقد باعـــد بيننا وبينها الزمان ، في حين ان انجازات الحضارة حصلت في وضح التأريخ ولا تزال ماثلة للعيان .

هذه حقائق يجب أن نذكرها في القرن العشرين تخفيفاً لغلوائنا واقراراً بفضل أسلافنا حتى « الهمجيين » منهم علينـــا . فالقرون الخمسون او الستون او السبعون التي تمثل عهود الحضارة هي برهة وجيزة بالنسبة الى مئات القرون التي سبقتها والتي كان الانسان فيها يحبو ويخطو خطاه الأولى .

على انه لا بد من أن نعود فنقول ، مع هذه التحفظات كلها ، ان الحضارة تبقى حقيقة أساسية في الاجتماع الانساني ، والحقيقة الأساسية في ما حدث لهذا الاجتماع في ضوء التأريخ . وتبقى قضية الحضارة ، كما قلنا في الفصل الأول ، القضية الأولى التي يجب أن تشغلنا في يومنا هذا . فلنمض في محاولتنا لاستجلائها ولتبين عناصرها وعواملها وسائر ما يتعلق بها ، ولتكن مرحلتنا التالية في هذه المحاولة التساؤل عما اذا كانت هذه الظاهرة الانسانيـة ــ الحضارة ــ واحدة أو متعـــددة ، انسانية عامة أو مجتمعية مختلفة .

الفصل الثالث

حضارات مختلفة أو حضارة إنسانية واحدة

١

صورتان للحضارة، تعدد ووحدة :

قلنا في الفصل السابق[١] ان الحضارة تعني الصفة أو الحالة الناتجة عن انجازات رائعة يحققها مجتمع من المجتمعات (فتكون بهذا مرادفة للتحضر)، وتعني أيضاً مجموعة انجازات معينة ظهرت خلال التاريخ في مجتمع واحد أو مجتمعات متصلة . ولا تستعمل اللفظة بالمعنى الأول الا بصيغة المفرد، فيقال مثلاً ان الحضارة تتطلب قدراً معيناً من السيطرة على الطبيعة أو مستوى لائقاً من العيش . أما بالمعنى الثاني فتستعمل بصيغة المفرد أو الجمع ، فيقال مثلاً الحضارة العربية أو الحضارات البشرية ، أو الحضارة البشرية بوجه عام .

وسننصرف في هذا الفصل الى المعنى الثاني ، وسنتساءل عمّا يحمل من مقومات التعدد والتفرق أو الوحدة والشمول ، أي عما اذا كانت ثمة حضارات مجتمعية أو قومية مختلفة أم حضارة انسانية واحدة شاملة .

والواقع ان الناظر في هذه الظاهرة أو الظواهر الانسانية ليضطرب ، بادىء الأمر على الأقل ، في الاجابة عن هذا السؤال وليجد من الصعب بته بتاً قاطعاً صريحاً . فهو إذا التفت الى الماضي واستعرض مواكبه بانت

---

١) ص ٣٩ — ٤٠ اعلاه .

له حضارات متعددة ، متلاحقة أو متعاصرة ، لكل منها امتدادها الزماني واتساعها المكاني ، وميزاتها وألوانها وأشكالها الخاصة بها : كالحضارات المصرية واليونانية والعربية والصينية وأمثالهـا . وكذلك يلقى صاحبنا في أيامنا هذه أنواعاً من الحضارات كالهندية واليابانية والروسية والاوروبية الغربية وسواها ، تتميز الواحدة منهـا عن الاخرى بما لها من ميراث ماضيها واحوال حاضرهـا وبما تحاول ان تنشئه لمستقبلها . وقد تكون هذه الحضارات منفصلة أو متباعدة فيما بينها ، كما كانت الحال مثلاً بين الحضارتين اليابانية واللاتينية أو بين الصينية واليونانية ، أو قد تتصل وتتفاعل كما حدث في تاريخ الحضارات اليونانية والعربيـة واللاتينية . ولكنها تظل في هذه الحالة أو تلك متنوعة متمايزة ، مما يؤدي الى القول بتعدد الحضارات واختلافها ، وبأن الحضارة وحدة لها شخصيتها الذاتية وحدودها المكانية والزمانية ، وصفاتها ومظاهرها المعينة ، واتجاهاتهـا وآثارها الخاصة بها .

هذه صورة . وثمة صورة أخرى ألفناها من الدراسة التأريخية، المستمدة في أكثرها من المؤلفات الغربية والنظرة التقليدية الغربيـة . وهي صورة حضارات تبزغ مع التأريخ وتفصل بينه وبين ما قبله (ما قبل التأريخ **prehistory**) تبدأ بالمصرية والبابلية والفينيقية وصواحبها من حضارات الشرق الأدنى وتتقدم الى اليونانية ، فالعربية ، فاللاتينية، فالغربية الحديثة بمختلف أقسامها وفروعها . وكل حضارة من هذه الحضارات تستمد من سابقاتها وتصب في لاحقاتها ، وكل منها تمثل مرحلة من مراحل التقدم البشري ، وجميعها تؤلف مجرى واحداً ، او تنتظم في سلك واحد، هو التطور البشري الشامل . هي ذي اذن صورة الوحدة والاتصال والتراكم المناقضة لصورة التنوع والاستقلال والتفرق التي بدت لنا سابقاً .

فأية الصورتين هي الصحيحة : الحضارة كوحدة أساسية ، أم كدور من أدوار التقـدم البشري ؟ أتؤلف كل من الحضارات المعروفة كياناً

مستقلاً له تطوره الذاتي ، أم تكوّن مرحلة معينة من تطور البشرية العام ؟؟

٢

مباعث هاتين الصورتين في العصور القديمة والوسيطة :

اذا حاولنا استنطاق الماضي ، وجدنا أن لكل من هاتين الصورتين جذورها الأصيلة في التفكير البشري . ويبدو لنا أن صورة التنوع والاختلاف أقدم من صورة الوحــدة والتماسك وأعمق جذوراً . ذلك ان الحضارات القديمة نشأت في بقاع من العالم كادت حينذاك أن تكون منفصلة بعضها عن بعض انفصالاً تاماً ، وكوّنت لذاتها لغاتها وأساليب عيشها وأنظمتها ومعتقداتها وتقاليدها الخاصة بها . وكان طبيعياً ، عندما كانت تتصل ، أن تبرز لأذهان أبنائها وجوه الاختلاف القائمة بينها . هذا ما برز مثلاً لهيرودوتس،أبـي التأريخ ، عندما رحل الى البلاد المجاورة لوطنه وتحرى عادات أهلها ومسالكهم ومعارفهم وحدثهم في شؤونهم ، كما فعل مثلاً مع كهنة طيبة في مصر . انه خرج من هذا بصور عن هـذه الشعوب ومعايشها تختلف عما اعتاده وألفه في بــلاده ، وسجل هذه الصور في تأريخه لافتاً النظر الى ما فيها من طرافة او غرابـة ، وباسطاً أمام أعيننا رسوماً متنوعة لشعوب وحضارات متعددة متباينة .

ان العقلية الأولى ، في ما نعتقد ، تسجل الاختلاف والتنوع قبل ان تستشف ما يكمن وراءهما من وحدة وانسجام . يضاف الى هذا ان الشعوب القديمة كثيراً ما كان لقاؤها يحدث في ميادين الحرب والنزاع ، مما كان

يثير التنافس فيما بينها ويدعو أهل النظر والملاحظة من أبنائها الى المقارنة والمقابلة ، والى الانتباه لوجوه الاختلاف في فنون حياتها وتفكيرها، والى محاولة تعليل هذا الاختلاف .

وفي الحدود التي كان يجري فيها تعليل مصائر الشعوب او تطور الحضارات ، كان هذا التعليل يؤدي كذلك الى صور التعدد والتنوع . فهذه المصائر كانت عندهم اما بيد الآلهة او بيد القدر . وكان الاعتقاد الأول – حكم الآلهة – يسود الشعوب الساميّة ويبدو أيضاً عند غيرهم كاليونان والرومان والهنود ، بل هو عند أكثر الشعوب جزء من الارث المتحدر اليها من أطوارها البدائية . وهذه الآلهة تختلف في طبائعها وارادتها ووجوه أثرها . فهذا إله الحرب ، وذاك إله العواصف والصواعق، وتلك الاهة الحب ، وهذا الإله مختص بهذه القبيلة أو المدينة ، وذاك بغيرها، وهي تتنازع وتتصارع ، وتتوافق وتتحالف ، وتتصرف وتحكم حسب طبائعها ورغباتها الخاصة . فلا بدع ، ما دامت هذه الآلهة تختلف في شخصياتها وأمزجتها وأفعالها ، ان تختلف أحوال الجماعات البشرية الخاضعة لأحكامها وان تتنوع مصائرها .

وظهر عند الاغريق وعند الهنود اعتقاد بالقدر . ولئن اختلف هذا الاعتقاد بصوره وأشكاله ، فجوهره ان الشعوب والحضارات والكون بأجمعه تخضع لقوى محتمة مجهولة ، وان الكون يدور دورات متتابعة لكل منها زمنها المحدود (وهو طويل مديد عند الهنود) ومراحلها المعينة وعودتها آخر الأمر الى نقطة بدايتها . وكذلك الحضارات وأحوال المجتمعات لها دوراتها من ضمن هذه الدورات الكونية ولها في كل دورة مراحلها أو عصورها ، وبداءاتها ونهاياتها المحتمة . فليس ثمة تقدم مستمر من شعب الى شعب ، أو من حضارة الى حضارة ، بل حركات دورية متكررة للحضارات المختلفة ، وان تكن تجري بحكم حركة دورية كونية شاملة .

أمّا الصورة الثانية – صورة وحدة الحضارات واتصالها وتراكمها – فيخيل الينا انها لم تنشأ الا بظهور الوحدانية عند الشعوب الساميّة في اليهودية والمسيحية والاسلام . ومهما يكن بين هذه الاديان من اختلاف ، فانها تتفق فيما بينها وتختلف عن سواها من العقائد والاديان في الايمان بالله الواحد ، الذي أبدع هذا الكون وخلق الانسان وعلمه وأبدى مشيئته له وبسط عنايته عليه ، وما يفتأ يفعل في الوجود من الازل الى الابد . ولهذا الوجود ، وللحياة البشرية من ضمنه ، بداية هي الخليقة ونهاية هي القيامة أو اليوم الآخر . وبين هذين الحدين تضطرب الحياة البشرية حسب تقبل الأفراد والشعوب للتعاليم السماوية أو جنوحهم عنها . وهذه التعاليم قد حمّلها الله تعالى رسله وانبياءه لارشاد الناس وهدايتهم ، فمن آمن بها سلم في الدنيا ونعم في الآخرة ومن لم يؤمن كان نصيبه الهلاك في الأولى والعذاب في الثانية .

لسنا هنا في مجال تحليل هذه الاديان الوحدانية ، وفي تبيان العقائد التي تعمها وتلك التي تخص كلاً منها . وانما جل ما يهمنا ابداؤه هو ان هذه الوحدانية هي التي ولدت الاعتقاد بوحدة البشرية وبارتباط المصير الانساني . فلم تعد البشرية بهذا الاعتقاد مؤلفة من مجتمعات منفصلة بعضها عن بعض ، ولم تعد احوالها ومصائرها مستقلة كل الاستقلال ، بل غدت مرتبطة بسلك واحد تنتظم فيه ، أو بمحور اساسي تدور كلها عليه . هذا السلك أو المحور هو المشيئة الربانية وتصرف البشر بالنسبة اليها . وهو الذي يسبغ على الاحداث البشرية معانيها وعلى الاعمال قيمها ومراتبها . وتبعاً له تنقسم البشرية أساساً الى مجتمعين رئيسيين : مجتمع المؤمنين ، ومجتمع غير المؤمنين ، لا الى مجتمعات مستقلة متفرقة . ومع ان مصيري هذين المجتمعين يختلفان في هذه الدنيا وفي الآخرة ، فانهما مرتبطان بمصير انساني شامل مرده الى مشيئة إلهية واحدة . فالوجود اذن في جوهره وحدة ، وكذلك هي الحياة البشرية على اختلاف تجمعاتها

وظواهرها ، والحضارة البشرية على تتابع مواكبها ومراحلها .

ان هذه العقيدة الوحدانية ، وما نتج عنها من اعتبار لوحدة الحياة ووحدة الحضارة ، كانت النظرة السائدة خلال ألف سنة أو تزيد في القرون التي اعتدنا ان ندعوها الوسيطة في الغرب المسيحي والشرق الاسلامي . ولا تزال سائدة في هذا الشرق . أما في الغرب الحديث، فقد ظهرت بإزائها ونازعتها عقائد ونظريات اخرى ، منها « وحدانية » أو «احدية» (ولكن على أسس غير اساسها) ومنها تعددية . على ان اثرها في جميع هذه العقائد والنظريات ، وفي الاجواء الفكرية عامة ، ظل قوياً فعالاً . ويبدو هذا الأثر خاصة في النظريات « الوحدانية » ، فهي تشبهها من حيث الشكل والاتجاه ، وان خالفتها أو ناقضتها من حيث الجوهر والمحتوى : تشبهها في القول بوحدة الحياة البشرية وبانتظامها في سلك مترابط متماسك وبتطورها نحو غاية معينة ، وتخالفها أو تناقضها في تحديداتها لجوهر هذه الحياة ولنوع السلك الذي يربطها وللعوامل التي تحركها وللغاية التي تتجه نحوها .

ولعلنا لا نجفو الحق اذا لاحظنا ان النظريات القائلة بوحدة الحياة أو بوحدة الحضارة تكاد تكون كلها راجعة في الأصل الى عقائد مستمدة من الدين او من الفلسفة او من العلوم الطبيعية أكثر مما هي مستنبطة من التحقيق التأريخي والبحث السوسيولوجي والانثروبولوجي . وقد ذكرنا في ما سبق أثر الاعتقادات الوحدانية الدينية وسيادته في العصور القديمة والوسيطة ، فلنلتفت الآن الى أمثلة من أثر الفلسفة والعلوم وما كان له من شأن في العصور الحديثة .

٣

صورة الوحدة في العصور الحديثة :

بعد ان تزعزع الايمان الديني في مطلع القرون الحديثة بفعل العوامل التي ظهرت في عهد النهضة وما صاحبها أو تلاها ، أخذ الايمان يتجه الى الطبيعة والانسان والعقل والى قدرة الانسان على كشف الحقيقة بالبحث الاختباري والنظر العقلي . وقوي هذا الايمان عند فريق كبير من العلماء والفلاسفة ، فأنتج الثورة العلمية في القرن السابع عشر وغدا في القرن الثامن عشر — في العهد المعروف بعهد «التنور» (**Enlightenment**)— الصفة البارزة والسمة المميزة للتفكير العلمي والفلسفي ، وللعقلية العامة الى حد ما ، وكاد الايمان بالعقل الانساني الواحد يتغلب على الايمان بالله الواحد أثراً وانتشاراً . فإذا القافلة الانسانية تبدو وكأنها تتبع بمجموعها خطاً واحداً قد يتعرج أو يتفرع أو يعود القهقرى ولكنه يتقدم بالنتيجة الى الأمام ويقود من ظلمة التوحش والجهل الى نور الحضارة والعلم . والقوة التي تدفع هذه القافلة في سيرها التقدمي المحتم هي قوة العقل المتفتح ، وكل مرحلة من مراحل هذا التقدم تتفق ودرجة من درجات التفتح العقلي وتصدر عنها . هذه هي الصورة التي يمثلها ، في الغالب ، تفكير ذلك العهد، والتي تبدو واضحة كل الوضوح في مؤلف **Condorcet**[١] الذي ظهر في أواخر هذا العهد والذي يمثل نتاج الاتجاه « التنوري » خير تمثيل . ومثل هذا الايمان بالعقل الانساني المتطور على مراحل ذاتية

---

١) *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (باريس ، ١٧٩٥) .

معينة ، تنشأ عنها حكماً مراحل اجتماعية وحضارية توافقها ، نراه عند الفيلسوف الاجتماعي Auguste Comte في كتابه الشهير في الفلسفة الوضعية[1] . ففي هذا وذاك وأمثالها نجد صلة أساسية بين القول بوحدة الحضارة الانسانية والايمان بوحدة العامل الذي يبعثها والذي يضبط (ان لم نقل يحتم) تطورها ويمشي بها الى غايتها . والخلاف الجوهري بين هذه النظريات وبين العقيدة الوحدانية الدينية فيما يتعلق بالتطور البشري هو ان العقل الواحد قد أخذ هنا بالفعل مكان الله الواحد .

ومثال آخر : نظرية هيجل في تعليل التاريخ[2]. فهي ايضاً تصور حضارة انسانية واحدة تتقدم في مراحل . وأهم هذه المراحل هنا ثلاث: المرحلة الشرقية القديمة ، والمرحلة اليونانية — الرومانية ، والمرحلة الجرمانية التي تمثل نهاية هذا التطور . والسلك الذي ينتظم به هذا التطور هو سلك الحرية الآخذة في النمو والتعمق والتوسع . ولكن ما هو جوهر هذه الحرية وما مصدرها ؟ انها ليست سوى المظهر والنتاج ، في عالم الانسان وموكب التاريخ ، لتطور المبدأ الاساسي في الوجود . هذا المبدأ الأساسي الواحد هو الروح او العقل (Geist)[3]، المطلق الكيان ، والمتقدم في معرفة ذاته وفي تبين جوهره ، وبالتالي في اكتساب حريته . وكل مرحلة من مراحل هذا التعرف الذاتي وهذا الكسب التحرري تتمثل بمرحلة من مراحل الحضارة ، وهذه بدورها تتمثل بشعب من الشعوب

---

١) *Cours de philosophie positive* (باريس ، ١٨٣٩ – ٤٢) .

٢) كما بدت في مؤلفاته المختلفة ، وبخاصة محاضراته في هذا الموضوع التي جمعت بعد وفاته في كتاب : *Vorlesungen uber die Philosophie der Geschichte* (برلين ، ١٨٤٨) .

٣) يصعب اكتناه معنى « **Geist** » عند هيجل ونقله نقلا مضبوطاً إلى لغة أخرى . ولذلك يترجرج نقلنا بين « العقل » و « الروح » على عدم وفاء أي منهما وفاء تاماً . راجع مقدمة **J. Sibree** لترجمة هذا الكتاب إلى الانكليزية (نيويورك، ١٩٠٠) ، ص **iii – iv**

يسود في تلك الفترة ميدان التاريخ . ان هذه العقيدة بالوجود الواحد ، المجسد للروح أو العقل المطلق الواحد ، التي تقوم عليها الهيجليـــة هي مبعث ما نجده في هذه الفلسفة من قول بوحدة أساسية في الحضارة البشرية تربط مختلف مراحلها وتضم شتى وجوهها ومظاهرها .

أما مثالنا الأخير فمستمد من تاريخ العلم . وهو يعود الى مذهب داروين وأقرانه في نشوء الأحياء وارتقائها . فلقد استهوى هذا المذهب بعض علماء الاجتماع — كهربرت سبنسر وأمثاله — فنقلوه من عالم الحياة العضوية الى عالم الحياة الانسانية الاجتماعية ، وأدى بهم الى القول بسنّة شاملة تضبط هذه الحياة وتعلل اختلاف مظاهرها ، هي سنّة الارتقاء من المجتمعات البسيطة الى المجتمعات المعقدة، ومن الفوضى والميعان الى الارتباط والانتظام. فالمجتمعات ، على تعددها واختلافها ، هي عندهم نتاج حركة تطورية ارتقائية . والرابطة التي تربطها ليست هنا، كما هي في العقائد والنظريات الآنفة الذكر ، كائناً سماوياً أو عقلاً انسانياً أو روحاً عالمياً مطلقاً، وانما هي انطلاق الحياة ذاتها ، وتطورها من البسيط الناقص الى المعقد المنتظم الأقل نقصاناً الأكثر اكتمالاً .

نكتفي بهذه الأمثلة الثلاثـــة على النظريات التي تتضمن القول بوحدة الحضارة البشرية ، بالاضافة الى العقيدة الوحدانية الدينية التي كانت أول عقيدة تجسدت فيها هذه الفكـــرة . وقد لاحظنا في كل منها أن القول بوحدة الحضارة مرتبط بالايمان بعامل واحد له السلطة الأخيرة أو الكبرى — ان لم نقل السلطة الوحيدة — في تسيير الأحداث البشريـة . ونلاحظ هنا ملاحظة موجزة (نرجو أن نفصلها بعض التفصيل في الفصول التالية) وهي ان كلاً من هذه النظريات تضم الى معنى وحدة الحضارة ثلاثة معان أخرى تكاد تكون ملتصقة به هي : أن ثمة تطوراً (بمعنى التقدم) في الحضارة وفي الحياة الانسانية ، وثمة غاية يسير هذا التطور اليها ، وثمة نوعاً من التحتيم في هذا السير مرده الى طبيعة العامل الواحد المسير المطور :

إلهاً عالياً كان ، أو عقلاً بشرياً ، أو روحاً عالمية ، أو سنّة طبيعية حياتية .

٤

صورة التعدد في العصور الحديثة :

لا جدال في أن القول بوحدة الحضارة البشرية ، الذي تنم عنه هذه العقائد والنظريات وأمثالها ، ظل سائداً التفكير البشري في أكثر عصوره . ومما يدل على ذلك تصورنا للتاريخ البشري ، وللحضارة البشرية التي تحتويها ، كأنهما يتبعان خطاً زمنياً واحداً ممتداً عبر الأزمنة والعصور : الأزمنة القديمة ، والوسيطة ، والحديثة ، والمعاصرة ، وكأن موكب البشرية موكب واحد متصل جاز هذه المراحل الواحدة بعد الأخرى . هذه هي الصورة التي تعكسها كتب التأريخ التي ندرسها ، والتي تتمثل في نظرتنا التأريخية وفي أفكارنا واعتقاداتنا بوجه عام .

على ان الميدان لم يكن خلواً من نظريات مخالفة لهذه وان لم تقوَ على منافستها الا في الآونة الأخيرة . تعود بعض هذه النظريات الى ما في التراث الغربي من تصورات يونانية وغير يونانية لحضارات مختلفة متباينة ولحركة دورية ، غير تقدمية ، تسلكها هذه الحضارات . ولكن أكثرها ظهرت وتقوت بفعل عوامل اقتصادية واجتماعية وعقلية ، ما فتئت تعمل منفردة ومجتمعة الى ان زعزعت الايمان بوحدة الحضارة ، وبوحدة باعثها ومحركها ، أياً كان هذا الباعث المحرك . من هذه العوامل مثلاً : انطلاق التوسع الاوروبي في الكشف الجغرافي ، والغزو الاقتصادي ،

وبسط النفوذ السياسي ، فإنه وسع أفق الغربيين ، وخرق الحجب التي كانت تفصلهم عن شعوب وحضارات تختلف عنهم وعن حضاراتهم ، فدفعهم الى دراسة هذه الحضارات ، والى الاهتمام بخصائصها وميزاتها . وأثار عندهم الشكوك في امكان صب هــذه الحضارات كلها في قالب تأريخي واحد ، أو ربطها بسلك واحد .

يضاف الى ذلك تزعزع الايمان بالبواعث التي كانت تعتبر منشئة للحضارة ومهيمنة عليها في تطورها . فإن تضعضع الايمان الديني في العصور الحديثة أضعف أساس العقيدة القائلة بوحدة الحياة الانسانيــة الناتجة عن وحدة المشيئة الإلهية . وقد خلف الايمان الديني،كما رأينا ، ايمان بالعقل انبعث في مطلع العصور الحديثــة وقوي وانتشر حتى غدا طابعها المميز وسمتها البارزة . على انه لم يلبث ان أصيب هو أيضاً بنكسة اثر الثورة الفرنسية ، فتلا العهدَ العقلانــي التنوّري عهد مجّد العاطفة واتخذ سبل الرومانطيقية وتحرى جذور القوميات والحضارات المتمايزة . ثم جاءت مع هذا القرن الحروب العالمية والمجازر البشرية تمكّن الشك بالعقل وبقدرته على ضبط الحياة أو ضمان التقدم،بل تبعث الارتياب بحقيقة التقدم ذاته . كل هذا خلخل الثقة بتلك النظريات العقلانية التي بنت اطمئنانها على العقل واعتبرته العامل الفاعل في تطور الحضارة ، والسلك الناظم لهذا التطور . ولمثل هذه الأسباب اضطربت أسس النظريات « الاحدية »[1] الأخرى ، بينما قامت أسباب غيرها — لعل من أهمهــا تقدم الدراسات المقارنة في الاجتماع والحضارة وتثبت العلوم الاجتماعية والانثروبولوجية وغلبة المفاهيم النسبية وانتشارها — تدعم الاتجاه المعاكس ، الذاهب الى تمييز الحضارات بعضها عن بعض ، والى اعتبارها هي الوحدات الأصيلة ، والى انكار وجود حضارة شاملة أو على الأقل الى التردد في الاعتراف بها .

---

(١) monistic

ظهر هذا الاتجاه في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر وقوي في القرن العشرين . وبين المظاهر التي تمثل بهـــا مظهران رئيسيان : أولهما الدراسات الانثروبولوجية المقارنـــة التي انصرفت ، في الأغلب ، الى المجتمعات البدائية ، فهي من هذا القبيل بعيدة عن صلب موضوعنـا . أما المظهر الثاني فهو الدراسات التي حاول أصحابهـــا تحليل الحضارات التاريخية فخرجوا بنظريات شاملة مختلفة في تحديد الحضـارة ورسم السبل التي تتبعها والمراحل التي تجوزها وتعليل مظاهرها وأشكالها وتعيين العوامل التي تفعل فيها . نذكر من هؤلاء نيكولاي دانيلفسكي[١] واوزوالد شبنجلر[٢] والبرت شفايتزر[٣] وف. نورثروب[٤] والفرد كروبر[٥] وارنولد توينبي[٦] وبتريم سوروكين[٧]، وهم في مقدمة من قاموا بهذه المحاولات الشاملة .

---

١) **Nikolai Danilevski** : عـالم روسي (١٨٢٢ – ١٨٨٥) ، صاحب مؤلفات علمية وتأريخية واجتماعية ، أهمها، في ما يتصل بموضوعنا، *Russia and Europe* الذي نشر أولا عام ١٨٦٩ بشكل مقالات متسلسلة في احدى المجلات الروسية ، ثم صدر في كتاب عام ١٨٧١ ، وما لبث ان أحدث أثراً كبيراً بما تضمنه من آراء في مصير روسيا وعلاقتها بأوروبا وفي القضايا الحضارية بوجه عام .

٢) **Oswald Spengler** : المؤلف الالماني الشهير (١٨٨٠–١٩٣٦) الذي طلع على العالم عقب الحرب العالمية الاولى (١٩١٨) بكتابه *Der Untergang des Abendlandes* (انحطـاط الغرب) ، فأحدث دوياً وأصاب انتشاراً واسعاً ، وما يزال له مقامه السامي بين المؤلفات التي تبحث في نشوء الحضارات وتطورها .

٣) **Albert Schweitzer** : الطبيب واللاهوتي والفيلسوف والموسيقي الالمـــاني . ولد عام ١٨٧٥ واشتهر بمؤسساته الطبية والخيرية في افريقيا، كما اشتهر بمؤلفاته العديدة وأهمها فيما يختص بهذا البحث *The Philosophy of Civilization* (١٩٢٣). وهو ، بمواهبه النابغة وانجازاته الفائقة المتعددة ، من أعاظم رجال هذا العصر .

٤) **F. S. C. Northrop** : فيلسوف اميركي ولد عام ١٨٩٣ ، ويشغل منصب أستاذ الفلسفة والقانون في جامعة يايل . أهم مؤلفاته في موضوعنا *The Meeting of East and West* (١٩٤٦) .

ويضاف اليهم والى امثالهم اولئك الذين اختصوا بناحية من نواحي الحضارة كالفن ، أو الاقتصاد ، أو العلم ، وعمدوا الى كشف سنن تطورهـا وتتابع مراحلها وعلل هذا التطور .

ولما كان تحليل هذه النظريات كلها يبعدنا عن غايتنا من هذا الفصل: وهي مقارنة الفكرتين — فكرة وحـدة الحضارة البشرية وفكرة تعدد الحضارات وتنوعها — مقارنة عامة ، والتوصل من ذلك الى موقف مبدئي في نطاق دراستنا التمهيدية هذه ، فانّا سنكتفي ، على سبيل التمثيل ، بنظرية واحدة منها ، هي التي تذهب — في نظرنا — الى أبعد الحدود في تقرير التنوع والاختلاف ، ونعني بها نظرية اوزوالد شبنجلر .

يخطّىء شبنجلر ، كسلفه دانيلفسكي ، الرأي القائل بحضارة انسانية واحدة تسير في خط مستقيم ينقسم الى عهود قديمة ومتوسطة وحديثة ، أو مـا يشبه ذلك من أنواع الانقسام . ويعتبر هذا الرأي صادراً عن العقلية الأوروبية الغربية المحدودة ضمن افقها المعين والمعجبة بمنجزاتها ، والتي تحصر الحضارة بذاتها وتنصرف عن الحضارات الاخرى ، وتنظر

---

٥) **Alfred Kroeber** : عالم انثروبولوجي اميركي (١٨٧٦ – ١٩٦١) وكان استاذ هذه المادة في جامعة كاليفورنيا واشتهر بابحاثه الاجتماعية والانثروبولوجية ، وأهمها في موضوعنا *Configurations of Culture Growth* (١٩٤٤) .

٦) **Arnold Toynbee** : المؤرخ الانكليزي المشهور. ولد عام ١٨٨٩ ، وذاع صيته خاصة بنظريته في الحضارات وتطوراتها التي ضمنها كتابه *A Study of History* في اثني عشر مجلداً (١٩٣٤ – ١٩٦١) .

٧) **Pitrim Sorokin** : عالم اجتماعي اميركي من أصل روسي . ولد عام ١٨٨٩ ، ودرّس علم الاجتماع في جامعات روسيا والولايات المتحدة ، وكان أستاذ هذه المادة في جامعة هارفرد . له عدة مؤلفات ممتازة في هذا الموضوع ، أهمها فيما يتعلق ببحثنا *Social and Cultural Dynamics* في اربعة مجلدات (١٩٣٧ – ١٩٤١) و *Society, Culture and Personality* (١٩٤٧) .

الى تطورها وكأنه تطور الانسانية بكاملها والى عهودها الحديثة وكأنها أواخر مراحل التقدم أو خاتمتها . انه يدعو هذه النظرة الى التاريخ « النظرة البطليموسية » التي تجعل الحضارات غير الغربية تدور حول الحضارة الاوروبية الغربية ، كما كانت النظرة البطليموسية الفلكية تتصور الكواكب ، ومنهـا الشمس ، تدور حول الأرض ، وتجعل الارض مركز الكون ومحور الوجود . أما النظرة التي يدعو اليها هو ، والتي يعتبر نفسه مكتشفها ، فهي في عرفه « النظرة الكوبرنيكية » التي لا تقر بمركز خاص للحضارة الاوروبية الغربية أو لاية حضارة أخرى[1] . فكل حضارة مستقلة عن سواها . ولكل منهـا حياتها الخاصة وفلكها الذي تدور فيه ومميزاتها الذاتية المستمدة من جوهر كيانها . فالحضارة ، بهذا المعنى ، هي الحدث الأولي في التاريخ البشري[2] .

ليس ثمة حضارة واحدة اذن ، بل حضارات مختلفة . والحضارات التي تؤلف جوهر التاريخ البشري قليلة العدد، يدعوها شبنجلر الحضارات الرفيعة أو العظيمة[3] . وهي : المصرية ، والبابلية ، والهندية، والصينية ، والكلاسيكية (اليونانية — الرومانية)، والعربية ، والمكسيكية ، والغربية ، والروسية . ولكنه لا يبحث في الواقع الا في ست منها ، قاصراً اشاراته

---

١) *The Decline of the West* ، م ١ ، ص ١٥ — ١٨ . ان نظرية شبنجلر ، التي نحاول تلخيصها بأسطر قليلة ، تمتد على كتابه بكامله ، البالغ في ترجمته الانكليزية ما يقارب الف صفحة ، فلا غنى لمن يود استيعاب هذه النظرية عن الاطلاع على الكتاب كله ، وليست الاشارات القليلة التي نوردها في الحواشي التالية سوى أدلة محدودة لاهم عناصر النظرية المنسابة في ثنايا الكتاب .

٢) « **Culture is the *prime phenomenon* of all past and future world - history** » المصدر ذاته، ص ١٠٥ ، س ٧ . راجع الصفحات ١٠٤—١٠٥ و ١٢٩ .

٣) المصدر ذاته ، م ١ ،ص ١٠٤ ، و م ٢ ، ص ١٦٩ — ١٧٠ ، والفصل السادس من المجلد الاول بعنوان : « النفس الأبولونية والفاوستية والماجية » .

الى بعضها : البابلية والمكسيكية والروسية على ملاحظات موجزة، ومتوسعاً بصفة خاصة في الثلاث التي يعتبرها رئيسية وهي : اليونانية — الرومانية أو الابولونية ، والعربية او الماجية[١] ، والغربية او الفاوستية[٢] .

وكل من هذه الحضارات تنبثق من معتقد جوهري أو من رمز اولي (prime symbol)[٣] خاص بها . وهو الذي يعين معتقداتها الأخرى ونظم حياتها وعادات أهلها وعلومها وفنونها وآدابها وكل انجاز من انجازاتها أو مظهر من مظاهر وجودها . فالرمز الأولي للحضارة الكلاسيكية مثلاً هو: « الجسم المحدود البادي للعيان » ، وللحضارة الماجية : « الفضاء الكهفي القبي الأزلي » ،وللحضارة الابواونية: « الفضاء الصافي غير المحدود »[٤] .

ومن هنا كانت خصائص كل حضارة وانفصالها وتفردها عن سواها. وكل ما في حضارة من الحضارات هو نسبي لها ، ولا يتعدى نطاقها . فليس ثمة نظام سياسي واحد ولا اقتصاد واحد او اجتماع واحد ، ولا عقائد أو سنن او اخلاق انسانية واحدة ، ولا فنون او آداب واحدة . حتى العلوم تكون تابعة للحضارات ومختلفة باختلافها، فلا يمكننا ان نقول بنظام عددي واحد او علم رياضي واحد ، وانما نجد نظاماً عددياً وعلماً رياضياً مطابقاً لكل من الحضارات ومنبثقاً ، ككل نتاج من نتاجاتها ، عن رمزها الأولي الأصيل[٥] . كل شيء نسبي . والحقيقة كذلك نسبية .

---

١) يعني بهذا الاسم حضارة تشمل في نظره الحضارات اليهودية والمسيحية القديمة والآرامية والبزنطية والايرانية والعربية . وقد حلل هذه الحضارة في الفصول السابع والثامن والتاسع من المجلد الثاني .

٢) المصدر ذاته ، م ٢ ، ص ٣٨ – ٤٦ .

٣) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ١٧٤ .

٤) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ١٧٤ – ٢١٦ . « ومن الآن وصاعداً سوف نعتبر نوع الامتداد الرمز الاولي لأية حضارة » ص ١٧٤ .

٥) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ٥٩ ، والفصل الثامن بكامله بعنوان : « معنى الاعداد » .

فما يبدو لي حقاً ، بصفتي ابن حضارة معينة ، يخالف ما يبدو حقاً لأبناء حضارة أخرى . وكل حضارة تتكلم لغتها الخاصة ، أو لها عقليتها الخاصة ، التي لا تفهمها غيرها من الحضارات ولا يمكن نقلها اليها . فلسنا نجد اذن تراثاً انسانياً متصلاً ، بل اختبارات وانجازات منفصلة تخص كل منها حضارة معينة تبقى ما بقيت تلك الحضارة وتتبدل بتبدلها وتزول بزوالها[١] .

والحضارة كائن عضوي[٢] . وككل كائن عضوي لها أدوارها المتتابعة . انها كالانسان تولد وتجوز ادوار الطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة . او ، اذا اتبعنا صورة أخرى يرسمها شبنجلر ، قلنا انها تدور في اربعة فصول : لها ربيعها المتسم بالفاعلية الروحية ، وصيفها الذي تنضج فيه ، وخريفها الذي يسوده التحليل العقلي ،وشتاؤها الذي تكون فيه قد استنفدت جميع امكاناتها الداخلية فتنصرف الى الاهتمامات المادية والى الفتوح الخارجية ، ويكون هذا مقدمة لانحلالها وانهيارها[٣] .

ومع ان كل حضارة هي كائن عضوي مستقل ،فان جميع الحضارات تجوز الدورة الحياتية المحتمة ذاتها ، التي يستمد شبنجلر صورها اما من حياة الانسان أو من دورة الفصول أو من غيرها . وعندما ينظر اليها من ناحية فاعليتها الحضارية يقسمها ثلاثة ادوار رئيسية ، هي[٤] : الدور السابق للحضارة[٥] ، ودور الحضارة الفاعلة المنقسم عهدين : العهد المتقدم

---

١) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ٢١ — ٢٢ ، و م ٢ ، ص ٢٧٤ .
٢) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ١٠٤ .
٣) راجع الجدول الاول الملحق بالمجلد الاول من كتابه .
٤) راجع الجدولين الثاني والثالث .
٥) **Pre - Cultural Period**

والعهد المتأخر[1]، ودور الحضارة المستنفدة[2] المؤدي الى الانحلال . وفي رأي شبنجلر ان الحضارة الغربية تجوز اليوم هذا الدور الأخير ، وانها سائرة حتماً الى الانحلال ، لا مردّ عن هذا المصير ولا مفر منه ، وان على الغربيين ان يفتحوا أعينهم ويجابهوا هذا المصير بوعي وشجاعة[3]. ومن هنا كان عنوان كتابه : « انحطاط الغرب » .

ويمكننا القول على الجملة ان كتاب شبنجلر الشهير المتضمن نظريته في الحضارة وفي التاريخ ينصرف الى أمرين : تبيان خصائص كل حضارة من الحضارات العظيمة ، المستمدة من رمزها الأولي الأصيل ، ووصف الدورة الحياتية المحتمة التي تمر بها كل من هذه الحضارات . وإذا أردنا ان نلخص نظريته بجملة واحدة اقتبسنا منه الجملة التالية : « **ان الحضارات هي كائنات عضوية** ، والتأريخ العالمي هو مجموعة سيرها »[4] .

هي ذي نظرية شبنجلر بهيكلها العاري . وهو خلو مما يملأه به شبنجلر من معلومات زاخرة ومن أفكار زخمة ومن التماعات نيرة تدل على عقل جبار واسع الاطلاع ، وتجعل كتابه ، سواء أقبلنا نظريته أم لم نقبلها ، من أهم الكتب التي ظهرت في هذا العصر وانفذها وأوسعها تأثيراً .

وليس بين المؤرخين أو علماء الاجتماع الذين عنوا بهذا الموضوع ،

---

1) Culture: Early Period, Late Period

2) Civilization ولا بد لنا من ان نذكّر هنا بالمعنى الخاص لهذه الكلمة عند شبنجلر (راجع ص ٣٦ اعلاه) ، وهو هذا الدور الاخير من حياة الحضارات ، التابع لدور الفاعلية والانتاج (Culture) . ويجب كذلك التمييز بين معنيي هذه الكلمة الاخيرة عنده : معناها هذا كدور ، ومعناها كوحدة تاريخية حضارية . راجع م ١ ، ص ٣١ – ٣٤ .

3) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ٣٨ – ٤١ .

4) المصدر ذاته ، م ١ ، ص ١٠٤ .

والذين ذكرنا بعض البارزين منهم[1] ، من يذهب الى الحد الذي ذهب اليه شبنجلر في التوكيد على استقلال الحضارات وتعددها ، وعلى كيانها العضوي ، ودورتها المحتمة . على انهم جميعاً يرون حضارات مختلفة لا حضارة انسانية واحدة ، ويتفقون في أن الحضارات التاريخية (أو العظيمة بتعبير شبنجلر) قليلة العدد، تكاد عند أكثرهم لا تتعدى العشرة وتبلغ حدها الأعلى في الإحدى والعشرين التي يعددها توينبي . ويتفق هؤلاء أيضاً في آراء مختلفة تتعلق بأدوار الحضارات وبكيفية تفاعلها . ولكنهم يختلفون في الأسس التي يبنون عليها تمييز حضاراتهم، فإذا حضارة ما عند أحدهم هي أكثر من حضارة عند غيره، واذا عدد هذه الحضارات يضطرب، كما قلنا، بينهم . فما يعتبره دانيلفسكي « الحضارة الساميّة القديمة او الأشورية — البابلية — الفينيقية — الكلدانية » ينقسم عند توينبي عدة حضارات مختلفة : البابلية، والحثية ، والشومرية، والسريانية الى حد ما ، ويضم عند شبنجلر حضارتين : الماجية والبابلية . ومن جهة أخرى ، ان حضارة شبنجلر الماجية تشمل عند دانيلفسكي حضارتين: العربية والايرانية، وعند توينبي أربع حضارات : السريانية والبزنطية والعربية والايرانية . أما عند نورثروب فجميع الحضارات التي يلحظها تنتظم في نظامين حضاريين رئيسيين : يتميز أحدهما بالمعرفة « النظرية — العلمية » ويسود في الغرب، ويتسم الآخر بالمعرفة « الجمالية — الحدسية » ويغلب في الشرق[2].

ويختلف هؤلاء العلماء أيضاً في درجة توكيدهم على وحدة كل حضارة، وتفردها بجوهر ذاتي أو ميزات خاصة ، واستقلالها عن سواها . فتوينبي هو ، في رأينا، أقلهم اهتماماً بمقومات الميزات وبواعثها وبأشكال الحضارة وبواطنها ، او بما يمكن أن ندعوه ، أو ما يدعوه البعض فعلاً : «روح

---

١) اعلاه ، ص ٦٠ — ٦١ .

٢) **Pitrim Sorokin,** *Social Philosophies of an Age of Crisis* (بوسطن ، ١٩٥٠) الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، وبخاصة ص ٢١٤ ، و ٢٤٤ .

الحضارة » . فهو قلما يحاول النفاذ الى لب الحضارات التي يبحث فيها، واذا حاول تمييزها اطلق عليها صفات عامة، كالصفة الجمالية على الحضارة اليونانية ، والصفة الدينية على الحضارة الهندية، والصفة الميكانيكية التكنيكية على الحضارة الغربية ، دون تعليل او تفصيل . وتكاد الحضارة عنده لا تتعدى أن تكون ، كما ذكرنا أعلاه[1] « الوحدة المعقولة للدراسة التأريخية » ، اذ ينكر أن تصلح الدولة أو الأمة من ناحية، أو الانسانية بكاملها من ناحية ثانية ، وحدة او محوراً لهذه الدراسة ، لضيق الأولى واتساع الثانية . ويوشك تمييزه للحضارات أن يغدو وسيلة عملية لحسن الفهم والادراك أكثر منه ضرورة نظرية تفرضها ذوات هذه الحضارات الباطنة وخصائصها الفردية ، كما هي الحال عند شبنجلر . بين هذين الطرفين – توينبي من ناحية ، وشبنجلر من ناحية أخرى – يتوزع المفكرون الآخرون في مواقف متفاوتة تبعاً لمدى تحديدهم لكيان كل حضارة ودرجة اتصالها بالحضارات الأخرى وتفاعلها واياها . على انهم يتفقون جميعاً في تمييز حضارات مختلفة ويميلون عن القول بحضارة انسانية واحدة .

٥

موقفنا من هذه القضية :

ترى ما قولنا نحن في هذه القضية ؟ في أي من الجانبين نجد أنفسنا،

---

١) ص ١٦ .

وأي موقف من الموقفين نتخــذ ؟ أنذهب مع القائلين بوحدة الحضارة الانسانية أم مع الذين يرون تعدد الحضارات واختلافها .

سبيلنا في الاجابة عن هذا السؤال سبيل بسيط واضح يصح في نظرنا أن يكون منطلقاً لبحث هذه القضية وللفصل فيها . ومؤداه بايجــاز ان القول بحضارة انسانية واحدة يفترض القول بانسانية واحـدة ، ذلك ان الحضارة هي وليدة مجتمع معين أو هي على الأقل ملتصقة بمجتمع معين . فهل ثمــة مجتمع انساني موحد يصح أن يكون أساساً أو وعاء لحضارة انسانية موحدة ؟

ما هو جوهر « الانسانية » التي نتحدث عنها ، وأيّ شكل يتخذه في الواقع ، وما هو نوع وجوده ؟ ان « الانسانية » موجودة وجودين مختلفين : وجوداً امكانياً (بالقوة) ووجوداً صورياً أو مثالياً ، ولكنها لم توجد بعد وجوداً فعلياً . ماذا نعني بذلك ؟

نعني أولاً أننا إذا نظرنا الى هذا المعمور من بدء التاريخ حتى وقتنا هذا ألفينا فيه مجتمعات وشعوباً وأمماً مختلفة تتقارب وتتعاون وتتواصل في بعض الوجوه أو الحالات أو الاحيــان وتتباعد وتتجاهل وتتقاطع في وجوه وحالات وأحيان أخرى . ان هذه الجماعات الانسانية هي واحدة من حيث طبائعها وخصائصها التي ترتفع بها عن مرتبة الحيوانية ، والتي مكنتهــا من ان تنجز ما أنجزته خلال التــاريخ ، والتي تؤهلها للوحدة الفعلية الحقيقية . ولكن هــذه الوحدة لم تزل غير محققة في الواقع . فالمجتمعات البشرية لم تبلغ بعد ذلك الحد الذي تشعر فيه انها تؤلف كياناً واحــداً يضطرب بآمال وآلام مشتركة وينتظم بربط وأجهزة متصلة متآلفة ويسير الى غاية واحدة أو الى غايات متقاربة متناسقة . ولا تزال ، كما علمنا الاختبار المرير ، وكما تدلنــا الأوضاع العالمية الحالية المضطربة ، وكما تنبئنا نذر الشر وطلائع السوء والخراب — لا تزال هذه المجتمعات تسلك مسالك مختلفــة الى غايات متباعدة ، ولا تزال قوى التباعد والتفرق

والانقسام أقوى فعلاً وأنفذ أثراً من قوى التقارب والانسجام والاتحاد . لا يزال احساس الفرد بعشيرته أو بجنسه أو بقوميته أشد وأبعث للعاطفة والفكر والعمل من احساسه بإنسانيته . وما دامت هـذه الحال قائمة ، فالانسانية لم توجد فعلاً . انها موجودة بالقوة وبالامكان ، وهي مؤهلة لأن تكون بالفعل ، ولكنها ليست بعد كذلك .

أما الوجود الصوري أو المثـالي للانسانية ، فهو الذي راود أذهان انبياء ومصلحين ومفكرين عديدين خلال التاريخ ، وانبعث منهم صيحات مدوية ،أو عقائد مركزة ، أو نظماً وخططاً محددة : كلها تقول بالوحدة الانسانية الاصيلة وترى رؤى متنوعة لموكب تاريخي انساني موحد . وقد بان لنا في ما تقدم من هذا الفصل ان هذه الرؤى ، على اختلافها ، كانت مصدر العقائد والنظريات القائلة بحضارة انسانية واحدة . ولسنا لننكر فضل هذه الرؤى في تقريب البشر بعضهم من بعض ، وفي تغذية شعورهم بمكانتهم الانسانية ، وفي هدم بعض الحواجز القائمة بينهم ،وفي توجيههم نحو الوحدة المنشودة . ولكننـا جميعاً نعلم ان هذه الرؤى لم تتحقق بعد ، أو لم تتحقق بالقدر الذي يمكننا معـه القول بوجود فعلي لانسانية واحدة .

وما دام الأمر كذلك ـ ما دامت « الانسانية » لا تزال امكاناً لم يتحقق ومثالاً لا يدانيه الواقع ، أي ما دامت لم توجد بعد بالفعل ـ فلا يمكننا القول بوجود فعلي لحضارة انسانية واحدة . ولا يعني هـذا اننا نذهب الى ما ذهب اليه شبنجلر وأمثاله من تقرير الانفصال التـام والاختلاف المطلق بين الحضارات . فالحضارات التاريخية ، على اختلاف ميزاتهـا ومظاهرها ، تتشابه في بعض وجوهها تشابهاً أصيلاً ، وذلك بسبب انبثاقها جميعاً من طبيعة انسانية واحدة وتكونها نتيجة لمشكلات أساسية جابهت الشعوب حيثما وجدت ومهما كانت ظروفها وأحوالهـا . وهذا التشابه هو الذي يسّر لهذه الحضارات ان تتفاهم وان يؤثر بعضها

في بعض عندما كانت تتقارب وتتصل ، وهو الذي مكنها من أن تأخذ وتعطي وان تتفاعل وتتبادل تفاعلاً وتبادلاً لا مجال لانكارهما خلال التاريخ . ويكفي دليلاً على هذا ان واحدنا ، على كونه ابن حضارة معينة ، لا يعجز – إذا بذل الجهد المطلوب – عن أن يفهم منجزات حضارة اخرى ولا يستحيل عليه ان ينفذ الى أعماقها ويكشف أسرارها . فليس ثمة بين الحضارات حجب لا تخترق وأسوار لا تقتحم . ولولا هذا لوجب علينا أن نقول للعربي انه من العبث له ان يحاول ادراك مآسي شكسبير أو فلسفة افلاطون أو روحانية غاندي ، وان نقول مثل هذا لابناء كل حضارة فيما يختص بالحضارات الأخرى . وهذا قول لا يؤيده النظر العقلي او الواقع الاختباري . ان الحضارات تتشابه وتتفاعل: لا شك في هذا ولا جدال ، ولكنها – وهذا ما يهمنا تبيانه هنا – حضارات متعددة مختلفة ، لم تكوّن في الماضي حضارة واحدة ، ولا هي بلغت هذه الحال في وقتنا هذا، على الرغم من العوامل والقوى التي تشدها اليوم بعضها الى بعض وتؤلف بينها .

ان عصرنا هذا ليشهد فعل عوامل عديدة ذات امكانات عظيمة لتحقيق الانسانية الواحدة والحضارة الواحدة، نكتفي هنا بالاشارة الى اثنين منها . أولها تقدم العلم المتسارع ، نظراً وتطبيقاً ، واتساع مدى تطبيقاته في العالم أجمع . هذا العلم قد قصر المسافات وقرب الابعاد، بل كاد يزيلها. فها هي وسائل النقل تقطع البلدان ، بل القارات، بأعداد متكاثرة وسرعة متزايدة، وها هي سبل الاذاعة تنقل الأخبار من أقصى للمعمور الى أقصاه بمثل رفة العين او وميض الخاطر . وها هي المنتجات الواحدة او المتشابهة تعم كل موطن من مواطن الأرض : فالأدوات الزراعية والصناعية ، والمصنوعات على اختلافها، ووسائل التسلية والترفيه تجوز الحواجز الطبيعية والسياسية والاجتماعية وتنفذ الى أقصى الأصقاع . ولا يقتضي اثبات هذا أي عناء ، فالأدلة عليه واضحة متوافرة . وحسبنا مثل واحد، هو هذه

الأداة العجيبة – الراديو – التي غزت نواحي المعمور وسرت وانتشرت حتى في الصحارى والأدغال وفي شتى منائي الأرض ومجاهلها ، هذه الأداة التي يضعها المرء بجانبه او يحملها بيده أو يخفيها في جيبه فتصله بالبلاد القريبة والبعيدة وتنقل له الأخبار والأفكار وتحدث فيه أثراً يكاد لا يوازيه أي أثر آخر ماض أو حاضر . وثمة أدوات ووسائل أخرى لا تعد ولا تحصى ، وروابط مادية وفكرية ينتجها العلم يوماً بعد يوم ، فيقرّب بها ويوصل ، ويربط أجزاء كوكبنا وعوالمه بعضها ببعض، بل هو يندفع بها اليوم الى اختراق الفضاء وغزو كواكب وعوالم أوسع وأعظم .

هذا التقدم العلمي قد انطلق في العصور الحديثة من غربي اوروبا وامتد غرباً الى شمالي اميركا وشرقاً الى روسيا ، وأخذ يسربل بسرباله العالم اجمع ، مما جعل بعضهم يقولون إن الحضارة الغربية قد غزت الحضارات الأخرى وغدت حضارة عالمية أو ان العالم كله قد اتحد في حضارة شاملة . ان هذا القول يصح بوجه ما ، هو الوجه السطحي الخارجي،الماثل في التقنية المنتشرة وفي منتجاتها وسلعها ووسائلها وآثارها في أساليب العيش وطرق التنظيم . وفي هذا ما فيه من امكانات واسعة وفرص خارقة لتوحيد الانسانية توحيداً حقيقياً باطنياً يتناول القيم والمفاهيم ويضمن السلام والأخوة والحياة المشتركة . ولكنها لا تزال امكانات وفرصاً ، والانسانية تقف اليوم على مفترق الطرق وتواجه أخطر اختيار في تاريخها : فإما الافادة من هذه الامكانات العظيمة لخلق كيان متحد وحضارة انسانية منسجمة ومتآلفة بأعمق معاني التآلف والانسجام وأغناها ، واما المضي في التفرق والتناحر وفي السبل المؤدية الى الانهيار والخراب .

هذا عامل من العوامل الموحدة . أما العامل الثاني الذي يسترعي انتباهنا فهو تيقظ الجماهير في شتى انحاء العالم ، بفضل الوسائل التي استنبطها

العلم في تقريب الابعاد والنقل والاذاعة ونشر المعرفة . والتي بثت في ما تبثه في الجماهير ، رؤى المصلحين للكرامة الانسانية واختبارات الشعوب المتتابعة في تبيّن حقوق المواطن وحقوق الانسان واعلانها والدفاع عنها . هذا التيقظ يقوى وينتشر ، ويحرك الجماهير الى طلب الانعتاق من قيود الماضي وحدوده ومن صنوف التحكم التي كانت تنوء بثقلها ، ويثير في صدورها رغبات جديدة لم تكن تحس بها سابقاً ، ويدفعها الى المطالبة بتحقيق هذه الرغبات وبضمان حريتها وكرامتها . ان هذه الرغبات متماثلة متساندة ، لأنها تصدر من منابع الشعور الانساني الأصيل ، واذ هي تقوى وتنتشر يقوى وينتشر معها الوعي المشترك وينمو احساس الجماعات الانسانية بترابطها الوثيق وبوحدة مصيرها . وفي هذا أيضاً ما فيه من امكانات وافرة لتكوين مجتمع انساني موحد . ولكن هذه الامكانات لا تزال تصطدم بمصالح وأنظمة عميقة الجذور راسخة الأركان تمثل ضروباً مختلفة من القهر والتحكم والاستغلال ، ولا تزال أيضاً تجد بجانبها دعوات الى الانقسام والتفرق والتخاصم والتناحر . بل ان امكانات القهر والانقسام ذاتها تعظم وتتضخم ،فيعظم معها خطر الموقف الانساني الحاضر وتتضخم خطورة الاختيارات المنفسحة أمام الانسانية ، تلك الاختيارات المصيرية الملحة التي لا نجد لها في الماضي مثيلاً .

وخلاصة القول إن الانسانية في وضعها الحاضر ، مع كونها تتمتع بامكانات زاخرة للتوحد الذاتي الحقيقي، لم تتكون ولم تتوحد بعد فعلاً . ومثل هذا شأن الحضارة الانسانية ، فإنها لا توجد فعلاً الا بوجه من وجوهها هو الوجه التقني الآلي الخارجي . وكلتاهما – الانسانية والحضارة – معرضتان لأخطار متزايدة متضخمة . ولذا اذا عدنا الى أصل القضية التي نعالجها في هذا الفصل – أي قضية الحضارات المختلفة او الحضارة الانسانية الواحدة – وجدنا نفسنا ، من ناحية ، مع أصحاب القول الأول، ومن ناحية ثانية ، مع أصحاب القول الثاني . ولعل موقفنا يصلح أن يكون

جامعاً للقولين معاً . فإننا اذا نظرنا الى الماضي وجدنا حضارات متشابهة من بعض الوجوه بسبب من وحدة الطبيعة الانسانية ، ومختلفة من وجوه أخرى باختلاف أحوال نشوئها وتطورها ، وألفينا أيضاً أن هذه الاختلافات تميزها بعضاً عن بعض وتجعل كلاً منها وحدة لها طابعها وخصائصها ومداها وتفاعلها مع الوحدات الحضارية الأخرى . هذا ما كان فعلاً في الماضي ، ولكن بجانب هذا الواقع الكياني الفعلي ، كانت ثمة انسانية شاملة كإرادة وامكان، وكصورة ومثال في أذهان عظماء المصلحين والمفكرين . وهذا الامكان تدفعه اليوم الى التحقيق قوى أعظم مما عرفنا في أي وقت مضى ، ولكن الأخطار والمزالق التي تصحبها هي أيضاً أضخم من سوابقها وأشد هولاً. ومن هنا يبقى الأمل في تكوين حضارة انسانية موحدة توحيداً داخلياً حقيقياً من مكنونات المستقبل ويبقى مدى تحقيقه متوقفاً على الجهود التي يبذلها الأفراد والجماعات والشعوب في هذا السبيل .

هذا ما نراه في هذه القضية . ولكن لا بد من المبادرة الى الاضافة أننا لا نعني بوحدة الانسانية ووحدة حضارتها القضاء على كل تعدد وتنوع واختلاف . بل بالعكس ان من أهم ما نخشاه من توسع الحضارة الغربية بشكله الحاضر هو أن تطبع العالم كله بطابع واحد ، فنخسر كثيراً من الغنى الناتج عن تنوع الاختبارات . وانما المقصود ان يكون ثمة انسجام وتناغم بين الاختبارات المختلفة . فكما ان حضارة أي مجتمع عندما تكون حية نابضة نامية تتميز بتنوع في اختباراتها وانجازاتها ، فيكون للريف فيها مثلاً شأن غير شأن المدن ويكون لبعض الجماعات خصائص وابداعات تختلف عن خصائص سواها وابداعاتهم ، ولكن على انسجام وتلاؤم وتواصل وتفاعل بينها جميعاً ، كذلك الأمر في الحضارة الانسانية الشاملة ، فان وحدتها انما تكون في تلاؤم الاختبارات والانجازات المجتمعية ، مع المحافظة على خصائص كل منها ، فلا يأتي التنوع معطلاً

للوحدة أو موهناً لها ، بل مقوّياً ومغنياً .

على اننا خرجنا الآن عن غايتنا المحددة في هذا الفصل — خرجنا من التحقيق والتقرير الى التقييم والتفضيل . لقد أردنا ان نعرض مسألة الوحدة أو التنوع في الحضارات التاريخية ووجهات النظر فيها ، وان ندلي برأينا كما نستخلصه من الواقع التاريخي ومن الأحوال الراهنة . أما مـــا يؤدي اليه هذا التقرير من مغزى بشأن حياتنا الحاضرة والمقبلة ، وما يتطلبه في حيّزي الادراك والعمل وما يلقيه على عواتقنا من تبعات ، فذلك مـــا نرجو تناوله في مرحلة أخرى من مراحل هذه الدراسة .

الفصل الرابع

مظاهر الحضارة

١

ما هي المظاهر التي تتجلى بها الحضارة ، وهل يمكننا تصنيفها ؟

الحضارات التي ظهرت في التاريخ هي اذن متعددة ومختلفة ، ولكنها تشترك فيما بينها بأنها تنبثق عن طبيعة انسانية واحدة ، وتعبر عن معانٍ انسانية أصيلة . أما الحضارات الحيّة اليوم فيؤمل ان تسير ، بفعل قوى العصر ، في طريق التآلف لتكوين حضارة انسانية موحدة حقاً . ولكل من هذه الحضارات مظاهرها ومقوماتها ، وتبدلاتها وتأثراتها وتأثيراتها . فلنمضِ في تقصي هذه الشؤون عسانا نتوصل الى استيعاب هذه الظاهرة الانسانية التي ندعوهـا الحضارة ، والى اكتناه صفة « التحضر » التي تتميز بها .

ولنتساءل أولاً : أين يمكننا ان نرى ونلمس أية حضارة من هـذه الحضارات ؟ بأية صور تبدو وأية وجوه تتمثل ؟ من خلال أية مظاهر ننفذ الى جوهرها ونستشف روحها ؟ أنجدها في منتجات ابنائها المادية كالأدوات التي يصنعونها والأمتعة التي ينتفعون بها والسلع التي يتبادلونها؟ أم في ما يبنون من مصانع وما يشيدون من عمائر ؟ أم في ما ينتظمون به من شرائع وأحكام وأجهزة ومؤسسات ؟ أم في مـا ينتهجون من مسالك وما يتحلون به من فضائل ؟ أم في ما يبدعونه في ميادين الأدب

والفن والعلم ؟ أم في عقائدهم الدينية ومذاهبهم الفلسفية وقيمهم الخلقية؟ أم في غير هذا وذاك وذلك من شؤون حياتهم أو صور نشاطهم ؟

الجواب ان الحضارة تتمثل في جميع هذه الصور والمظاهر ، بل في كل صورة أو مظهر يدل على نوع من أنواع الاكتساب ويتعدى الطبيعة البدائية والوراثة الجنسية الخالصة . انها تشمل الحياة بمجموعها ولا تقتصر على أي جزء أو جانب أو مظهر منها . ولما كانت هذه المظاهر متعددة مختلفة ، فقد حاول الباحثون محاولات شتى لتمييزها وتصنيفها . ولعل أبرز هذه المحاولات وأعمها هي تلك التي تقسمها صنفين رئيسيين : مادية ، وعقلية أو روحية . وقد اختلف ، كما رأينا[1] ، الباحثون الغربيون الذاهبون هذا المذهب في تسمية هذا وذاك من الصنفين المذكورين بـ **culture** أو **civilization** . فمنهم من أطلق الأولى على مجموع المظاهر العقلية والروحية والثانية على مجموع المظاهر المادية ، ومنهم من عكس هذه التسمية .

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف ، فإنه يصعب في الواقع التمييز بين الوجوه المادية والعقلية لأي مظهر حضاري . لنأخذ أية حاجة كانت، مهما بلغت من البساطة ، كالكرسي الذي نجلس عليه مثلاً — نرَ أن هذه الوجوه متداخلة فيه تداخلاً وثيقاً . فالكرسي أداة مادية مصنوعة من خشب أو حديد أو قش أو غيرها . ولكنها تدل، في الوقت نفسه ، سواء من حيث مادتها أو من حيث صنعها، على درجة من المقدرة العقلية في استخراج موارد الطبيعة وتطويعها للحاجات الانسانية ، كما انها ، من حيث شكلها ، تمثل مظهراً من مظاهر التعبير الفني حتى لتخرج ، في بعض الأحيان ، عن أن تكون مجرد آلة للاستعمال، وتغدو تحفة فنية . وأخيراً نجدها ، من حيث طرق استعمالها داخل البيوت وخارجها، مظهراً

---

١) ص ٣٥ – ٣٦ .

من مظاهر الحياة الاجتماعية السائدة . وهكذا في كل أداة أو حاجة «مادية» أخرى . ومن الناحية المقابلة نرى أن المنتجات العقلية، كالنظريات العلمية والعقائد الفلسفية وأمثالها، تحتاج الى مواد من ورق وحبر وأدوات كتابة أو طباعة أو بث لتنتقل وتنتشر ، بل لتنشأ وتظهر . ومن هنا كان تطور أي من الفنون كالموسيقى والنحت والتصوير والعمارة متصلاً بتطور الأدوات والمواد التي يستخدمها . فمن الذي يستطيع أن يقطع مثلاً ما اذا كان الكتاب ، أو القيثارة، أو المذياع ، أو الفيلم السينمائي مظهراً عقلياً أو فنياً بحتاً ، أو مظهراً مادياً بحتاً ، من مظاهر الحضارة ؟

ان هذه المحاولة للتمييز بين مظاهر الحضارة تعجز اذن عن أن تفصل المظاهر فصلاً باتاً واضحاً : شأنها في هذا شأن أية محاولة غيرها ، لأن الحضارة ، كالحياة ، متداخلة متشابكة تأبى الفصل والبت والتقسيم . ولنمثّل بمحاولة أخرى ، نؤثرها نحن على الأولى ، ولكننا نجدها مثلها غير وافية بالغرض المقصود . انها تنطلق من المبدأ الذي يعتبر الحضارة جهداً اكتسابياً انشائياً يمضي في تحقيق امكانات الطبيعة – المادية والبشرية – في سبيل سد الحاجات الأساسية التي يحس بها الانسان . وتبعاً لهذا المبدأ تُرتب المظاهر والمنتجات الحضارية بحسب هذه الحاجات . فهناك أولاً حاجة الانسان الأوليـة الأصيلة الى ضمان عيشه وحماية نفسه من تقلبات الطبيعة وآفاتها وأخطارها . هذه الحاجة تدفعه الى تحصيل مآكله وصنع ملابسه وبناء مساكنه واتخاذ الأدوات الضرورية لذلك، وتولد لديه تدريجاً قدرة على استخراج موارد الطبيعة وتطويع موادها لأغراضه . هذه القدرة « التقنية » المتدرجة المتمثلة في الزراعة والصناعة والتجارة ، وما تنتجه من محصولات وسلع وأدوات ومنشآت، تؤلف بمجموعها صنفاً من أصناف المظاهر الحضارية الناشئة أصلاً عن الحاجة الأولية لضمان العيش واستمرار البقاء والمنصرفة الى معالجة الطبيعة باتقاء أضرارها والافادة من مواردها .

وثمة حاجة أخرى أصيلة : هي حاجة الانسان لحماية ذاته أو جماعته

من الجماعات الانسانية الأخرى . فهو مضطر الى اتخاذ الأسلحـــة وبناء الجيوش والأساطيل واستنباط الفنون العسكرية وما الى ذلك . وهذه الحاجة الى الدفاع تختلط بنزعة أخرى هي ايضاً أصيلة : نزعة السيطرة والفتح والتحكم بالآخرين . وهكذا تغـدو هـــذه الأدوات والفنون وسائل دفاع وهجوم ، وتتطور خلال المنازعات والحروب البشرية ، وتبقى على كل حال من مظاهر الحضارات التي تنشئها وتستخدمها .

ولا تقتصر حاجة الانسان لحماية نفسه من أخيه الانسان على دفعه الى اتقاء الشرور الخارجية فحسب ، بل تهيب به ، بمشاركة حاجات اخرى ، الى التعاون وافراد اسرته أو قبيلته أو بلده . وهكـــذا تتكون الروابط الاجتماعية ، وتتشكل المؤسسات ، وتقوم النظم والاحكام وقواعد السلوك والتعامل . وهذه الروابط والمؤسسات والنظم تؤلف بمجموعها صنفاً من صنوف المظاهر الحضارية .

وثمة حاجة الانسان الى الادراك . وهي التي تحثه على تتبع المجهول ومحاولة اكتناهه وتقوده الى الكشف والاختراع والى التساؤل عـــن علل الأشياء والبحث عن حقائق الوجود . وباشتراكها مع الحاجـة الى ضمان العيش ومغالبة الطبيعة، تؤدي الى تلك الذخيرة من المعرفة التطبيقية والنظرية ومن التفكير الفلسفي التي تكوّن مظهراً من أهم مظـــاهر الحضارة . ومثلها الحاجـــة الى الاستمتاع بالجمال وابداعه التي تصدر عنها الفنون والآداب ، والحاجة الى الايمان التي تتجسد في الدين . وأخيراً ثمة الحاجة المنسابة في هذه كلها ، وهي من أهم منابع الحضارة وأعظمها ، بـــل أعظمها وأهمها على الاطلاق ، وهي الباعث الذي يحس بـــه الانسان ، أينما كان ، إلى أن يسمو ويرقى ويكتمل والى ان ينشيء ويبـــدع — هذه الحاجة التي رفعته عن مرتبة الحيوانيـــة وكانت مصدراً لأروع ما انتج ولأبهى ما تميزت به حضارته .

قلنا ان المظاهر والمنتجات الحضارية يمكن أن تردّ الى حاجات الانسان

الأصيلة وتصنف بحسبها . ولكننا هنا أيضاً نجـد ان التصنيف لا يأتي فاصلاً قاطعاً . نكتفي على هذا بمثل واحد من الأمثلة والشواهد الكثيرة التي بوسعنا ان نوردها . وهو مثل الأطعمة والمآكل . فانها ، من ناحية، تنشأ عن الحاجة الى ضمان البقـاء ، وتدل ، باعتبار موادها وطرق صنعها ، على درجة معينة من القدرة التقنية . ولكنها ، من ناحية ثانية، تتصل بالحاجـة الى التعايش والتعاون ، وهي من أهم مقومات الحياة العائلية ، ومن أشد وسائل العيش ارتباطاً بالعادات والتقاليد وسواها من مظاهر الحياة الاجتماعية والخلقية . ومن ناحية ثالثة نراها تبلغ في بعض الأزمنة وعند بعض الشعوب ، كالفرنسيين والصينيين مثلاً ، مبلغ الفن الذي يُعد ميزة قومية ويغدو الابداع فيه موضوع مفاخـرة ومنافسة . فجميع هذه الحاجات تتداخل وتتفاعل في هذا المظهر الحضاري الواحد، على اصالته وبساطته . وهكذا تصر الحضارة ، كما تصر الحيـاة ، على أن تبدي وحدتها الثابتة واشتباكها الوثيق ، وامتناعهـا على كل محاولة لتقطيعها وتفصيلها أو تقسيمها وتصنيفها ، مهما تكن هذه المحاولة جادة في احترام الواقع واتباع سنن العقل . فلنكتف اذن في هذا الفصل بسرد هذه المظاهر ، واستكشاف ما تنم عنه،وربطها ما أمكن بعضها ببعض ، دون أن نعمد الى ترتيبها ترتيباً مصطنعاً او مخلاً بواقع الحياة أو بوحدة الحضارة .

٢

الادوات والمنتجات والقدرة التقنية :

ولنذكّر ، قبل ان نبدأ سردنا هذا ، بحقائق اساسية ثلاث : الأولى

انا دعونا هذه الامور « مظاهر » على اعتبار انها الوجوه التي تتجلى بها الحضارة . فحضارة المجتمع تبدو لنا ، كما قلنا ، من خلال الادوات المادية والنظم والعقائد والفنون وما اليها من وجوه الكسب والانتاج والابداع في حياة ذلك المجتمع . ولكن ثمة اعتباراً آخر لا يقل عن هذا صحة، ويمكن ان يتخذ مثله منطلقاً للنظر ومبدأ للبحث ، وهو ان هذه المنتجات هي ايضاً « عناصر » تتألف منها الحضارة المعينة ، و « مقومات » تتكون بها . وبهذا الاعتبار يصح ان نجعل عنوان هذا الفصل: « عناصر الحضارة» أو اجزاءها أو اركانها او مقوماتها ، دون ان يؤثر هذا في صلب المادة او في جوهر البحث . ذلك ان هذه الاشياء هي ، في الوقت ذاته ، مظاهر ومقومات ، بل انها تتعدى ذلك ، كما سنعود فنشير في أواخر هذا الفصل ، لتكون ، بأقدار متفاوتة ، « عوامل » في تكوين الحضارة وتغييرها .

أما الحقيقة الثانية فهي ان الحضارة تظهر حينما يكون صنع أو انشاء . وكل ما هو على الطبيعة — سواء الطبيعة المادية الخارجية أو الطبع البشري الموروث — هو مادة للحضارة ، ولكنه ليس مظهراً لها او عنصراً من عناصرها . فاذا اردنا ان نتتبع المظاهر الحضارية ، وجب ان نتقصى عمل الانسان المنتج المستخرج الصانع المنشىء ، على اختلاف ألوان هذا الصنع والانشاء وتفاوت مراتبه . وثمة حقيقة ثالثة : هي ان الحضارة نتاج جماعي ، بمعنى ان الفرد وحده لا ينشىء حضارة ، وانما تتكون الحضارة في مجتمع . بل ان الفرد لا يوجد وجوداً حقيقياً الا في مجتمع واذ ينشىء الافراد ويبدعون ، فانما يحدث هذا بتفاعل فيما بينهم، وبينهم وبين مجتمعهم او تراثهم وتقاليدهم . حتى المعتزلون المتنسكون ، فان نتاجهم الحضاري ينشأ من ثورتهم على مجتمعهم ، وبالتالي لا يفقه على حقيقته الا على ضوء ذلك المجتمع ومن خلال وجوه حياته . فالحضارة، بهذا المعنى ، نتاج اجتماعي ، أو كما يقول ابن خلدون ، هي نوع من

أنواع العمران أو طور من اطواره،والعمران بدوره ناشيء عن « الاجتماع الانساني»[١] .

انطلاقاً من هذه الحقائق الثلاث لنمض في تبيّن مظاهر الحضارة المختلفة . اننا نلحظ باديء الأمر تلك المظاهر الناشئة عن صنع الانسان في الطبيعة المحيطة به . وهو صنع يقصد الانسان به ، كما قلنا ، الى حماية نفسه من عوامل الطبيعة المؤذية والتغلب على موانعها وحدودها وإلى ضمان عيشه وسد حاجاته المادية باستغلال امكاناتها ومواردها . ويتمثل هذا الصنع في ثلاثة انواع من المظاهر . يتمثل اولاً في **الادوات والآلات التي يخترعها الانسان** لاصطياد الحيوان ، او لحراثة الارض ، او لحياكة الثياب ، او للتنقل من مكان الى آخر ، او للاتصال بالآخرين ، او لمحاربة الاعداء ، أو لأي غرض آخر من الاغراض الكثيرة التي ينصرف اليهـا لكفالة عيشه ووقاية نفسه وزيادة قوته وثروته ومد نفوذه وسلطانه . وقد جذب هذا الصنع الانساني نظر البعض فجعلوه خاصة الانسان الاولى وعرّفوا الانسان بأنه المخلوق الصانع *homo faber* . ولهذا التعريف ما يسنده اذ يدل على ميزة انسانية بارزة ، وان لم تكن في نظرنا الميزة الاولى او الأوفى دلالة على معاني الانسانية. ومهما يكن موقفنا من هذا التعريف،فما لا شك فيه ان الأدوات والآلات هي مظهر هام من المظاهر التي تميز حضارة ما عن سواها ، كما تميز المراحل المختلفة للحضارة الواحدة . وهي تختلف من حيث البساطة او التعقد ، والغلظة أو الدقة ، والبدائية او الاكتمال، ولكنها جميعاً — من الحجر المدقوق الى الدولاب الى المطرقة والسندان، الى المرجل البخاري الى المحرك الكهربائي الى الآلة الالكترونية الحسابية، التي تكاد تداني دماغ الانسان الى الكثير الذي لا يحصى من أمثالها — عنوان للمجتمع الذي ولّدها وللحضارة التي أبدعتها . ولا بد للمؤرخ

---

١) المقدمة ، ص ٤١ وما بعد .

الذي يدرس الحضارات الماضية او لمن يبحث في الحياة الحضارية القائمة اليوم من ان يلحظ هذا المظهر ويهتم به ويستكشف دلالاته ومعانيه .

أما النوع الثاني من المظاهر الحضارية التي يتمثل بها صنع الانسان في الطبيعة **فهو المنتجات الحاصلة من استخدام هذه الأدوات**، كالمحاصيل الزراعية ، والسلع التجارية ، والمصنوعات والمنشآت . فالحبوب والخضار والثمار ، والألبسة على أنواعها، والعربات والسيارات،والأسلحة والاجهزة الحربية ، والبيوت وما تحتويه من أثاث ورياش ، والكتب والمجلات ، والراديو والسينما وسائر وسائل التسلية والاستمتاع — كل من هذه وأمثالها من المنتجات المصنوعة بالآلات والأدوات ، المهيأة للاستهلاك هي أيضاً عنوان للحضارة ، أو للمرحلة الحضارية ، التي تنتج فيها . وتبدو ، كالأدوات ، على درجات متفاوتة من البساطة او الدقة ، ومن القلة او الكثرة ، ومن التشابه أو التنوع ،فتكون هذه الحالات والأوصاف دلالات على الأوضاع الحضارية ، ويكون التفاوت بينها دليلاً على ما بين هذه الأوضاع من تمايز وتفاضل .

على ان هذين النوعين من المظاهر الحضارية اللذين يتمثل بهما صنع الانسان في الطبيعة — أدوات الانتاج ، وما ينتج بها — ليسا في الواقع سوى حصائل للنوع الثالث ووسائل لفعله ونموه وتطوره . ونعني بهذا النوع قدرة الانسان على تطويع الطبيعة ودفع عواديها واستدرار ثرواتها . هذه **القدرة التقنية او المهارة التكنيكية هي** التي يبدو فيها الانسان، بأجلى ما يبدو ، صانعاً في الطبيعة : مستخرجاً مركباً مكيفاً مخترعاً مستكشفاً . انها ذخيرة من المعرفة الناشئة عن التجربة والاختبار ، اكتُسبت بادىء الأمر ببطء وعسر،ثم ما فتئت تغزر وتتزايد خلال العصور، حتى غدت اليوم معيناً زاخراً ، بل سيلاً جارفاً ، متدفقاً من شتى منابع الصنع ومصادر العلم والاختصاص . لقد كانت قدرات ومعارف متفرقة ، ثم أخذت تنتظم فيما بينها ، وأخذ الانسان يستكشف تباعاً المبادىء التي تنشأ

عنها والروابط التي تجمعها ، فغدت «علمية» بروحها ومنهجها ونتاجها. وبهذا كوّنت أحد المجريين المتلاقيين المتفاعلين اللذين يتألف منهما العلم ، ونقصد به المجرى التقني التطبيقي الذي يساير المجرى النظري ويمده ويستمد منه ، ويعمل واياه بقوة واستمرار في تنمية قدرة الانسان على الطبيعة وفي توسيع ادراكه لها وفهمه لسننها وقوانينها .

هذه القدرة التقنية المتزايدة المنتشرة هي ، كما هو معروف ، من أعظم مزايا الحضارة الحديثة ان لم نقل أعظمها . على اننا لن نعمد هنا الى النظر فيها وتحليلها في وضعها الحاضر ، فلهذا مكان آخر من هذا الكتاب . وانما جلّ ما نبغيه الآن هو ان نؤكد ان القدرة التقنية الحاصلة في أية حضارة أو في أية مرحلة حضارية ، والبادية في ما تتمتع به تلك الحضارة من أدوات انتاج أو حاجات استهلاك ، هي مظهر هام من مظاهرها ودليل من أبرز دلالاتها .

وشيء آخر نلحظه عن هذه القدرة التقنية وعما يلازمها من مظاهر صنع الانسان في الطبيعة: هو أنها من أسرع العناصر الحضارية انتقالاً من مجتمع الى مجتمع ومن حضارة الى حضارة ، ومن أشد هذه العناصر قابلية للتلاقي للتزايد والتكامل. ولعل هذه الميزة الاخيرة هي التي تدعو فريقاً من الباحثين الى اعتبار القدرة التقنية أوفى المظاهر دلالة على التحضر . فاذا كانوا من القائلين بتعدد الحضارات واختلافها صنفوا هذه الحضارات بحسب حظها من هذه القدرة . واذا كانوا من الذين يعتقدون بحضارة انسانية واحدة متطورة اتخذوها دليلاً على درجة التطور ، أو صنفوا بحسبها المراحل والعصور المتتابعة التي جازتها هذه الحضارة . ويبنى هذا التصنيف احياناً على المواد المختلفة التي استطاع الانسان ان يطوعها ويصنع منها أدواته وحاجاته أو يستخدمها في سبيل هذا الصنع . وعلى هذا الأساس يقسم البعض التاريخ الانساني إلى العصور الحجرية، فعصر النحاس، فعصر الحديد ، فعصر الفولاذ ، فعصر البخار ، فعصر الكهرباء، فعصر

الذرة ، أو يميزون عصوراً اخرى من هذا القبيل . وبسبب أهمية المعادن لتوفية حاجات الانسان الحضارية وما لاستخراجها واستخدامها من دلالة على قدرة تقنية مكتسبة ، يتخذ التعدين مظهراً رئيسياً من المظاهر الدالة على انتقال البشرية ، أو أي مجتمع من مجتمعاتها ، من ظلمات « ما قبل التأريخ » الى نور « التأريخ » أو من المراحل البدائية الى مراحل التحضر.

ويتبع هذا التصنيف احياناً اخرى السمة الغالبة التي تتسم بها القدرة التقنية من حيث طرق الانتاج وأساليبه . وهنا أيضاً تبدو أدوار وعصور مختلفة متتابعة . فثمة الدور القنصي ، والدور البدوي ، والدور الزراعي، والدور التجاري ، والدور الصناعي، والمراحل المختلفة في كل من هذه الادوار، وبخاصة في الثلاثة الأخيرة منها . (ومن الذين يصنفون هذا التصنيف من يشك في صحة اعتبار الدور التجاري دوراً قائماً بذاته — على بروز التجارة في بعض العصور كما حدث في أوروبا في القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر — وذلك على أساس أن التجارة تلازم الزراعة والصناعة في كل جيل من الأجيال وتتطور بتطورهما) . ونظراً لأهمية الاستقرار في نشوء الحضارة، كما رأينا سابقاً، تتخذ الزراعة في هذا النوع من التصنيف ، كما يتخذ التعدين في النوع السابق ، مظهراً من مظاهر الانتقال من الحياة البدائية الى حياة الحضارة والتأريخ ، فتعتبر فاتحة للعصور التأريخية والمراحل الحضارية في كل مجتمع من المجتمعات أو في المجتمع الانساني بوجه عام .

وتحسن بنا الاشارة هنا الى ان الماركسية هي اشد المذاهب ايماناً بهذه القدرة التقنية ، وبما تولده من وسائل الانتاج ، وبما لهذه الوسائل من أثر في الحياة الاقتصادية ، فالاجتماعية والعقلية والأدبية . ففي البدء ، كما قال أحد نبييها فريدريك انجلز ، كان العمل . والعمل سر التاريخ ومحور الحضارة . بالعمل صنع الانسان أدواته وحاجاته ، واكتشف سنن الطبيعة وقوانينها ، وكوّن علمه وأنشأ حضارته . وهذه الحضارة واحدة

ومتطورة . وتطورها تابع لتطور وسائل الانتاج . ذلك ان هذه الوسائل تؤدي بطبيعتها الى علاقات اقتصادية واجتماعية معينة ، وهـذه العلاقات تفرض بدورها نظماً سياسية وعقائد واخلاقاً ومعارف وافكاراً خاصـة بها . وينقسم المجتمع حتماً الى طبقات بحسب هـذه العلاقات ، وتكون الطبقة السائدة هي التي تمتلك وسائل الانتاج . وعندما تتطور هذه الوسائل تُنتج علاقـات ونظماً وافكاراً جديدة فتصطدم هذه بالنظم والعلاقات والافكار السابقة . عندها تظهر طبقة جديدة تدرك أهمية الوسائل المستحدثة وتستولي عليها، فتتزعم الدعوة الى الثورة على النظم القديمة وعلى الطبقـة المسيطرة عليها ، وتغدو طليعة النضال في سبيل المرحلة التالية من مراحل التطور . وهكـذا يظل الصراع دائراً بين الطبقات ، وقد امتد خلال التاريخ المعروف كله منذ ان دالت دولة الشيوعية البدائية الاولى الى اليوم الذي تسود فيه الشيوعية التاريخية الحقيقية بازالة الملكيـة الفردية والفروق الطبقية .

من هنا نلاحظ ان اثر وسائل الانتاج في الأحداث التاريخية والتطورات الحضارية ليس ، في الاعتبار الماركسي ، اثراً مباشراً وانما يحدث من خلال العلاقات والنظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعقلية التي تؤدي هذه الوسائل اليها وعن طريق الصراع بين الطبقات التي تتجسد فيها هذه العلاقـات والنظم . ومـع هذا تبقى الماركسية ، كما قلنا ، من أقوى المذاهب ايماناً بهذه القدرة التقنية ، اذ تتخذها أهم عناصر « الأساس » **infrastructure** المـادي الذي يقوم عليه « البناء » **superstructure** الاجتماعي والسياسي والعقلي . وليس أدل على هذا من الاندفاع الهائل في البلدان الشيوعية الى تعزيز العلوم التطبيقية وتنمية المهارات المهنية والعملية وتوفير القدرة التقنية في مختلف أشكالها، ورفع هذا كله الى اعلى مراتب الاختيار والاهتمام .

على أن الايمان بهذه القدرة ليس مقصوراً على الماركسية والنظم القائمة

على أساسها ، وان كان قد بلغ فيها مبلغ العقيـــدة . انه يسم الانسان الحديث والحضارة الحديثة بكاملها . ولما كنا لسنا هنا في موقف تحليـــل هذه الظاهرة الانسانية الحديثة الشاملة ، فلنكتف ، ضمن مقصودنا من هذا الفصل ، بالتأكيد ان القدرة التقنية وما تولده من أدوات وحاجات وما تمثله من صنع انساني في الطبيعة هي، في كل مجتمع من المجتمعات وفي كل عصر من العصور ، مظهر هام من مظاهـــر الحضارة وعنوان بارز من عناوينها .

٣

العادات ، والفنون الشعبية ، والفضائل ، والقوانين ، وانواع التنظيم :

والحضارة تنشأ في مجتمع . والمجتمع لا يقوم الا اذا كان له حظ موفور من التماسك والترابط . والتماسك والترابط تحدثان بفعل عاملين : أحدهما ميل الانسان الفطري الى ذويه وأقربائه بالرحم والارض والجوار وشعوره بضرورة التعاون والتعامل في سبيل ضمان رزقه وحماية نفسه وبسط سلطانه ؛ والثاني حاجته ، كما يقول ابن خلدون ، الى « وازع »(١) يضمن السلطة والنظام ويدفع الشر والعدوان . فلا مجتمع ، بالمعنى الصحيح ، وبالتالي لا حضارة ، بدون نوع وقدر من السلطة والنظام . من هنا تنشأ انواع من الروابط الاجتماعية نجدها في كل حضارة من الحضارات ، مهما

١) المقدمة ، ص ٤٣ .

تكن أحوال هذه الحضارات وخصائصها ودرجات تقدمها أو تخلفها . من هذه الأنواع : **العادات والأعراف والتقاليد** وهي سبل السلوك الاجتماعي التي توصل اليها أبناء المجتمع بالتجربة والاختبار فأقروها واطمأنوا اليه وتناقلوها قوماً عن قوم وجيلاً عن جيل وحرصوا على المحافظة عليها اذ وجدوا فيها ما يعــزز روابطهم ويبرز خصائصهم ومميزاتهم . فما من حضارة الا ولأهلهـا عاداتهم وتقاليدهم في تناول مآكلهم وفي اختيار ألبستهم ، وفي تأثيث بيوتهم ، وفي أحاديثهم واجتماعاتهم،وفي تصرفاتهم بعضهم تجاه بعض كباراً وصغاراً ، رجالاً ونساء،أسراً وعشائر وأقواماً . هذه العادات والتقاليد يتلقاها أبناء الحضارة عند مولدهم كما يتلقون الغذاء الذي به يتغذون والهواء الذي يتنشقون ، ثم ينشأون على ممارستها والتطبع بها ، ويختلفون بعد ذلك، حسب الأحوال السائدة ، في مقدار الاحتفاظ بها أو التحول عنها . وبعض هذه العادات والتقاليد أشد خطورة في نظر المجتمع من بعض . منها ما تعتبر مخالفته نقصاً في الادراك او في التربية أو خروجاً على اللياقة، ومنها ما يعد خرقه نقضاً للسنن والفضائل يستدعي من المجتمع الجزاء والعقاب . ولهذه وتلك أهميتها الكبرى في المجتمعات البدائية اذ انها تقوم فيها مقام الشرائع والقوانين في المجتمعات المتحضرة. وهي لا تزول بظهور الشرائع والقوانين ، بل كثيراً ما تدخل في صلبها وتتراءى من خلالها ، او تظل بازائها جزءاً من التراث ، وقسماً من النظام الذي يضبط السلوك الاجتماعي ، ومظهراً لحضارة هذه المجتمعات أو للمرحلة التي تجوزها من مراحل تطورها .

وتغور بعض هذه العادات والتقاليد الى أعماق نفوس الشعب وتختلط بمشاعره وتسري في أشعاره وقصصه وأمثاله وأغانيه ورقصه وأزيائه ومصنوعاته التقليدية وشتى صنوف تعبيره عن آلامه وآماله وأفراحه واحزانه، وتبرز في أعياده ومواسمه وتقترن بحياته اليومية ، فيتألف من هذا كله ما يسمى **بالفنون الشعبية ، وما يتصل بـ «الفولكلور»** ، وهو ذخيرة من العادات

والفنون تنبع من أعمق مصادر الحياة الاجتماعية ومن أقدم المراحل الحضارية — بل يعود بعضها الى ما قبل تكوين الحضارة — وما تزال تنتقل من جيل الى جيل ، وتزداد وتغزر حتى تغدو قسماً مهماً من التراث ومرآة تعكس صورة الحضارة وألوانها .

ومن هنا كانت الارتعاشات الحية والاهتزازات العميقة التي يحس بها ابناء الحضارة عندما يسمعون اغانيهم وأشعارهم الشعبية أو يشاهدون رقصهم أو غيره من فنونهم الاصيلة . فانها توقظ فيهم ذكريات ومشاعر بعيدة الغور وتحرك في نفوسهم مباعث حياتهم وأصول وجودهم الاجتماعي . ومن هنا نجد ان هذه الذخيرة تبقى أغزر وأصفى وأقوى فعلاً في المجتمعات المحافظة ، كالمجتمعات الريفية ، منها في المجتمعات المدنية المتحولة المختلطة . وعندما يتنبه ابناء حضارة ما الى ضرورة المحافظة على شخصيتهم واحياء تراثهم وخصائصهم ، يعودون الى هذه الذخيرة من الفنون الشعبية فيستقونها من مصادر الريف خاصة ويحاولون الارتواء من مناهلها واغناء نفوسهم بها وتغذية آمالهم ومطامحهم بما تتضمنه من المشاعر الدفينة والخبرات المختزنة . وهذا كله يدل على ان هذه الفنون الشعبية هي وجه أصيل وافر التعبير لأية حضارة من الحضارات .

قلنا ان العادات والتقاليد هي من الروابط التي ينتظم بها المجتمع ، وان بعضها أشد أهمية ، في نظر المجتمع ، من سواها . ومن العادات المهمة تلك التي تنطوي على **اخلاق وفضائل اجتماعية** كالصدق والامانة ، والمروءة والشهامة ، والعفة والشجاعة ، واكرام الضيف واغاثة الملهوف ، وامثالها . هذه الاخلاق والفضائل هي قيم ومعان تنشأ من اصول لها في النفس البشرية ثم تنمو وتتوالد ، بالتجربة والاختبار ، اذ يجد أبناء المجتمع فيها خيرهم وصلاحهم وفي ممارستها والحفاظ عليها ضمان سلامتهم ورقيهم . فهي ، كالعادات والتقاليد التي تجسدها ، دليل على الحضارة التي تتولد فيها أو على مرحلة معينة من تلك الحضارة . وانا اذا ذكرنا

المرحلة الحضارية هنا ، كما ذكرناها بشأن المظاهر السابقة وكما سنذكرها عند تناولنا المظاهر التالية ، فلأن الحضارات تتبدل وتتغير ، فتتبدل وتتغير معها المفاهيم والاخلاق والعادات والأنظمة . وهي في بعض الظروف والأحوال أشد تبدلاً وأسرع تحولاً مما هي في ظروف وأحوال اخرى . ولذلك وجب عند النظر في أي مظهر من المظاهر الحضارية في زمن معين أن يعتبر من وجهتين : من وجهة الحضارة التي يمثلها ، ومن وجهة « المرحلة » التي تجوزها تلك الحضارة أو « الدور » الذي تعيشه في ذلك الزمن بعينه .

ومن وسائل تنظيم المجتمع وتنسيق علاقات افراده بعضهم ببعض وعلاقاته بالمجتمعات الاخرى : **الشرائع ، والقوانين الوضعية** . وهي تختلف من حيث المصدر الذي تستمد منه سلطتها . فالشرائع تستقي من التعاليم الالهية ، والقوانين الوضعية تنشأ في الاكثر عن العادات والاعراف والتقاليد ، وعن نظرة المجتمع العقلانية الى خيره وصلاحه ، وعن نوع الحكم السائد فيه . وفي كل حال من الاحوال يكون الشرع أو الفقه أو القانون المتبع مظهراً من مظاهر حضارة المجتمع . فالمذاهب الشرعية الاسلامية تختلف عن المذاهب المسيحية والمذاهب الموسوية . وجميعها تختلف ، أصلاً ومنهجاً ، عن القوانين الوضعية . ولكل من هذه القوانين خصائصه ومزاياه . فما استنه فراعنة مصر لا يتفق وما جاء في احكام اكاسرة الفرس أو ملوك الهند أو الصين . والقانون الروماني ، والقوانين المستمدة منه ، هي غير القانون الانجلوسكسوني . ان لكل منها روحه وأصوله وقواعده المستمدة مما لمجتمعه من اتجاهات وخبرات ومكاسب حضارية .

وإذا ذكرنا الشرائع والقوانين ، فلا بد من أن نذكر معها أنواع التنظيم السائدة في المجتمع . فهما وجهان متصلان متفاعلان من وجوه الحضارة . فالشرائع والقوانين تتأثر بأنواع التنظيم وتتكيف بحسبها ، ومن

جهة ثانية تؤثر فيها وتعمل في تكييفها . ثمة **التنظيم السياسي وما يتصل به من شؤون الحكم والادارة** . وهو ، كما لا يخفى ، على أنواع . فمنه الاستبدادي ، والثيوقراطي ، والملكي الدستوري ، والديمقراطي بمختلف صفوفه ، والدكتاتوري ، وأنواع أخرى ، كثيراً ما تتداخل ، فتتقارب أو تتنافر . ولكل من هذه الانواع أشكاله وألوانه حسب وضع المجتمع وميزة الحضارة ومرحلة تطورها . ويعتبر البعض هذا التنظيم أبرز مظاهر الحضارة فيصنفون الحضارات بحسبه ، أو يتخذونه دليلاً على التطور فيقسمون العصور البشرية تبعاً لنوع الحكم السائد فيها . ولئن لم نذهب مذهب هؤلاء، فليس لنا ان نهمل هذا المظهر أو أن ننكر أهمية دلالته على الاوضاع الحضارية . كما اننا نذكر معه فنون الادارة التي تنشأ عنه وتتصل به والتي يتخذها وسيلة لتحقيق اغراضه . فهي مثله تعكس لون الحضارة وتختلف باختلافها .

وثمة **التنظيم الاجتماعي** . وهو الذي ترتسم به ملامح المجتمع ككل : أهو مجتمع قبلي ، أم مدني ، أم قومي ، أم ديني ، أم غير ذلك ؟ وما هي الرابطة الكبرى التي تنظمه : أهي النسب، أم الجوار ، أم اللغة، أم الدين، أم الحكم المشترك ؟ وهذا التنظيم يحدد أيضاً الوحدات والروابط في داخل المجتمع ذاته . فللاسرة مثلاً في بعض الحضارات من الحرمة والاثر ما ليس لها في حضارات أخرى . ورابطة الدين او المواطنة هي أقوى هنا مما هي هناك . واعتبار المرأة يعظم في بعض المجتمعات والأحوال ويقل في سواها ، وهكذا . ثم ان أبناء المجتمع ينقسمون بتنظيمهم الاجتماعي مراتب ومنازل . فما هو أساس هذا الترتيب : أهو اصالة النسب ، أم رفعة المقام الديني ، أم الغنى ، أم سلطة الحكم ، أم نوع العمل ، أم شيء آخر ؟

ان خصائص هذا التنظيم ، سواء من حيث طبيعته الشاملة او وحداته ومراتبه الداخلية ، او نوع الصلات التي ينشئها بين أبناء المجتمع او

الفواصل التي يقيمها بينهم ، هو صورة من صور الحضارة لا بد من تبيّنها اذا اريد الاحاطة بتلك الحضارة وحسن تقديرها .

ويتصل بالتنظيم السياسي والاجتماعي التنظيم الاقتصادي . وقد أشرنا اليه عند ملاحظتنا للقدرة التقنية التي تتولد للانسان وللمجتمع من استغلال موارد الطبيعة لضمان العيش وكفالة الرزق . فهذا الجهد يؤدي الى ضروب من التنظيم في انتاج الثروة وتوزيعها . والمجتمعات تختلف ، كما رأينا ، من حيث نوع الانتاج او التوزيع السائد فيها . فهناك المجتمع الزراعي، والمجتمع التجاري ، والمجتمع الصناعي . وهناك المجتمع الاقطاعي ، والمجتمع الرأسمالي ، والمجتمع الاشتراكي . وهي تختلف في مدى السلطة أو المرتبة التي تتمتع بها سائر الفئات المنتجة او غير المنتجة . ولهذا الاختلاف أثره الذي لا ينكر في التنظيم الاجتماعي والسياسي . ولا جدال في نظرنا في أن نوع الاقتصاد السائد، بما يحتويه من نظم ووسائل للانتاج والتوزيع وما يؤدي اليه من تنظيم في الميادين الاجتماعية وسواها، هو وجه بيّن من الوجوه التي تتمثل بها أية حضارة من الحضارات .

هذه الوجوه التي ألممنا بها في هذا القسم من الفصل تنشأ، كما لاحظنا في كل منها ، من « اجتماعية » الحضارة ، أي من كون الحضارة نتاجاً اجتماعياً ، ومن حاجة كل كيان اجتماعي ليسلم ويبقى ويجسد محتوى حضارياً الى ضوابط تحكمه ونظم تسوده وروابط تشد بعضه الى بعض . فتعبير كل منها ، وتعبيرها مجتمعة ، انما هو ناشىء اذن من طبيعة الحضارة — أية حضارة — وان كان يختلف باختلاف اختبارات الحضارات وأوضاعها .

٤

الدين :

وما دمنا نتكلم عن الضوابط والروابط ، فلا بد من ان نقف عند واحدة منها لها أهميتها الخاصة ، هـي رابطة **الدين** . ولكن لا بد لنا أيضاً من ان نسارع الى القول ان الدين هو أعمق وأوسع وأشد تعقيداً من أن يحصر في معنى انساني معين . انه ، ولا شك ، رابطة اجتماعية تصل الناس بعضهم ببعض ، وتلبي حاجتهم الى التعـاون والتشارك ، وتؤلف قلوبهم وتنظم سلوكهم . هو ذا جـذر من جذوره الاصيلة . ولكن للدين جذراً أصيلاً آخـر يتصل ببعض ما ذكرنا سابقاً في هذا الفصل ، وهو موقف الانسان من الطبيعة . فإن الطبيعة تثير في نفس الانسان أحاسيس مختلفة من رهبة وعجب وقلق واطمئنان وخضوع وسيادة، فإذا هو يحاول استكناه اسرارها واستكشاف القدرات او القـدرة التي تسيرها وتحكمها وتحكمه معها ، ويجهد للتقرب الى هذه القدرة وتفهم مقاصدها واكتساب رضاها وعنايتها . وثمة جذر ثالث : هو ما تضطرب به نفس الانسان من أحاسيس ومشاعر ، بطبيعته الذاتية وبفعل الاحوال والظروف التي يتقلب فيها : فهو يحب ويكره، ويرضى ويثور، ويتفاءل ويتشاءم ، ويفرح ويتألم ، ويأمل وييأس ، وهو ، بصفة خاصة، يخشى الموت الذي يحرمه لذائذ الحياة ويلقيه في اغوار المجهول . والدين يستجيب لهذه المشاعر ويضبطها ويوجهها فيجد فيه الانسان ما يهديه في حيرته ، وما يقويه في ضعفه ، وما يرفعه ويرقيه في مراتب انسانيته . وهنـاك جذور غير هذه، وكلها تتلاقى وتتفاعل فتتفتح وتزهر وتثمر في الدين .

ان للدين اهميته الكبيرة في ذاته ومن حيث تأثيره في الحياة والتاريخ .

ولسنا في مقام التصدي له من مختلف نواحيه ، بل نقف في هذا الموضع عند ناحية واحدة منهفحسب ، هي دلالته الحضارية . انه ، في نظرنا ، ذو دلالة فائقة من هــذا القبيل ، نظراً لما يتميز به من خواص . من هذه الخواص انه يتصل ، كما ذكرنا ، بأصول عميقة وجذور متغلغلة في الطبيعة البشرية . ومنها اتساع نطاقه وتعدد عناصره وتنوع وجوهه . فهو تعبير عن انطلاق النفس البشرية للنفاذ الى اسرار الطبيعة وما وراء الطبيعة، وعن سعيها الى الترقي في مراتب الوجود وتحقيق الخير والفضيلة، وهو ، من ناحية ثانية ، عقيدة يتجسد بها هذا الانطلاق ويتركز فيها ادراك الانسان لما حوله ولنفسه وتتجمع المعاني والقيم التي يؤمن بهــا ويحرص عليها ، وهو ، من ناحية ثالثة ، مصدر للقواعد السلوكية في الحياة الفردية والاجتماعية ، وهو الى جانب هذا كلّه ، طقوس وفرائض لها أثرهــا الاجتماعي في توثيق العرى وشد الاواصر ، وشرائع ونظم ومؤسسات تتغلغل في المجتمع وتربط اجزاءه ووحداته وتوجه نشاطه ، وشكل حكم وسياســة يعظم شأنه في المجتمعات الثيوقراطية بحيث يغدو اساس التنظيم ومصدر الحكم والادارة . ولهذه الاسباب كلها يغدو الدين موئلاً رئيسياً للادراكات النظرية التي يفسر بها الانسان وجوده وللمثل الخلقية التي يهتدي بها في سلوكه . ومجموع هذه الادراكات والمثـل ، الذي يتلخص فيه موقف المجتمع من الطبيعة والحياة البشرية ومما وراء الطبيعة والحياة ، هو ، كما سنرى في فصل تالٍ ، من أهم مقومـات الحضارة وأقوى اركانها .

لهذه الأسباب كلها اعتبرنا الدين مظهراً خطيراً من مظاهر الحضارة وافردنا له قسماً خاصاً من هذا الفصل . وفي رأينا ان فهم أية حضارة من الحضارات يقتضي ، في مقدمة ما يقتضي ، سبر غور الدين السائد فيها وادراك روحه وعقائده ونظمه . ولا بد لنا من القول اننا لا نقتصر في كلامنا هنا على الاديان الموحدة ، بل نشمل جميع الاديان التي ظهرت

في التاريخ مهما تكن معتقداتها وايمانها بالقوة أو القوى الالهية التي ابدعت هذا الكون وتظلّ تهيمن عليه . وكل دين من الأديان التاريخية له ايمانه واعتقاده المعين بهذه القدرة الخارقة للطبيعة . ولكل منها دلالته الخاصة على الحضارة التي يتصل بها . بل نذهب الى ابعد من هذا، فنبسط هذه الملاحظة ذاتها حتى على المجتمعات التي تنكر هذه القدرة انكاراً صريحاً او تتجاهلها ولا توليها مقامها الاول . فان لهذه المجتمعات، وان ضعف اهتمامها بالدين بهذا المعنى الذي نتحدث به او انكرته وحاربته — ان لها أديانها الخاصة بها بمعنى اعم لهذه الكلمة . فالماركسية مثلاً بهذا المعنى دين ، مهما اشتد استبعاد ابنائها لهذا الوصف ورفضهم إياه . انها عقيدة لها انبياؤها واتباعها ، واركان ايمانها وقواعد سلوكها ، ونظمها وطقوسها وأوصاف اخرى كثيرة شبيهة بأوصاف الاديان المعروفة . وفي هذه العقيدة — وهو اهم ما نود ابرازه — تتلخص نظرة المجتمع الماركسي الى الوجود والقيم والمعاني التي يحرص عليها . وكذلك قد تتخذ القومية — كما اتخذت في الفاشية والنازية — صفة الدين وتقوم مقامه . وهكذا ان كل دين — بمعنى ما يدين به المجتمع وما يعتقد انه الحقيقة — هو عنوان بارز لحضارة ذلك المجتمع ودليل من اوفى الادلة عليها .

٥

اللغة والكتابة :

وفي سبيل تعامل الأفراد وارتباط المجتمع لا بد من وسائل للتفاهم

والتواصل . وأهم هذه الوسائل اثنتان : اللغة والكتابة . ولسنا نحتاج الى وافر بيان لنبرهن على كون اللغة صورة من صور الحضارة . فإن احدنا لا يستطيع ان يتصور اية من الحضارات التاريخية المعروفة كالهندية او اليونانية او العربية او الفرنسية او الروسية بدون ان يتصور معها اللغة او اللغات التي عبرت عنها . واللغة تعبر عن الحضارة من وجهتين رئيسيتين: المفردات والتركيب . فالمفردات تدل على مدى سعة خبرات المجتمع وعمقها، وبالتالي على نوع الحضارة التي يتميز بها . فحيثما تكون الخبرات محدودة ، بحكم غلبة الطبيعة الجغرافية او التخلف الاقتصادي او العلمي او سواه ، تأتي مفردات اللغة محدودة المعاني ضيقة الدلالة . والحضارة المعنية بالأشياء المحسوسة تكون لغتها فقيرة بالألفاظ المعبرة عن الشؤون الفكرية والروحية . وهكذا في جميع الأحوال الأخرى : نجد اللغة دوماً مرآة للوضع الحضاري السائد . ولنا نحن ، أبناء العربية ، في تاريخ لغتنا مثال بيّن على ذلك . فلغة الجاهلية كانت غنية بالألفاظ الدالة على مقومات الحياة البدوية ومظاهرها وفقيرة محدودة في سواها ، ثم عندما خرج العرب من جزيرتهم واتصلوا بحضارات عريقة واخذوا ينشئون الدول ويتفننون في مذاهب العيش ويقبلون على العلوم — عندما اتسعت خبرتهم ونضجت حضارتهم — اتسعت بذلك لغتهم ، وظهرت فيها ألفاظ مولدة او مشتقة او مقتبسة ، تعكس مظاهر الحياة الجديدة . ثم عندما ركدت الحضارة العربية ، ركدت معها اللغة فلم تتجدد ولم تتوسع . وها نحن اليوم ، في نهضتنا الحديثة ، نجد لغتنا تتأثر بعوامل هذه النهضة ، فتضم الفاظاً لم تكن تعهدها في الماضي ، وتؤدي معاني جديدة بألفاظ قديمة . ويعمد المشتغلون بها ، افراداً ومجامع ، الى ضبط هذا التحول والتوسع وتنظيمها . ولكن لا محيد في نهاية الأمر عن تحول في الالفاظ وعن توسع في المفردات ، جرياً مع تحول الحياة ومع توسع خبراتها . فلا يمكن مثلاً ان تبقى لغة كتبنا وصحفنا اليوم على ما كانت عليه في القرن

الماضي ، أو أن نعبر عن المكتشفات والمخترعات المستحدثة والأفكار والعقائد التي تهز عالم اليوم بألفاظ القرن العاشر أو الحادي عشر مهما تكن غنية أو وافية بأغراض عالمها وزمانها .

هذا من حيث اختلاف مفردات اللغة بين مرحلة ومرحلة من الحضارة الواحدة . ومثله اختلافها بين حضارة وحضارة ، تبعاً لاختلاف هذه الحضارات في نوع خبراتها ودرجة تقدمها . ولكن الأمر لا يقتصر على سعة المفردات وتنوعها ، بل يشمل طريقة تكوينها . ولعل هذا هو أدل على «عبقرية» اللغة مما هي المفردات ذاتها . ان النظر في طريقة تكوين الألفاظ يثير عدة أسئلة تتعلق باللغة ، منها مثلاً : هل ثمة في اللغة المعنية « جذور » لفظية للدلالة على المعاني الأصلية ، تتفرع عنها ألفاظ مختلفة للدلالة على المعاني الفرعية ؟ وهل هذه الجذور ثنائية، أو ثلاثية ، أو رباعية ؟ ثم كيف يحدث هذا التفرع : أبالاشتقاق ، كما هي الحال في اللغات الساميّة ، أم بمجرد وصل لفظتين او أكثر ، كما هي الحال في اللغات المغولية والتركية ، أم بالاشتقاق والوصل والنحت كما نرى في اللغات الهندية الاوروبية ؟ وفي كل حال من هذه الأحوال، هل ثمة قواعد متبعة ؟ هل طريقة تكوين الألفاظ « منطقية » ؟ وما هي أسس هذا « المنطق » وقواعده ؟ ثم ما هي وجوه التفرع التي تهتم اللغة بابرازها؟ لنأخذ الفعل مثلاً : أتتجه الاشتقاقات والتفرعات لابراز وجوه الفعل كما في العربية (فعل ، فعّل ، فاعل ، أفعل ، الخ ..) ام زمن الفعل وحاله (كتعدد الحالات **moods** ، والصيغ الزمنية **tenses**) في اللغات الهندية الاوروبية ؟ هذه وسواها من الأسئلة تقودنا الى تبين طرق تكوين الألفاظ في اللغة الواحدة ، وفي « الاسر اللغوية » ، وتبرز لنا الاختلافات في هذه الطرق . وفي رأينا أن هذه الاختلافات تعود الى خصائص لغوية وذهنية وان هذه تعود بدورها الى خصائص ومميزات حضارية . فتكون مفردات اللغة ، من هذه الناحية أيضاً، مرآة للحضارة .

وبالاضافة الى ما للمفردات من دلالة مزدوجة (اي من ناحيتي نوعها وطرق تركيبها) ، هناك دلالة التركيب . كيف تؤلف هذه المفردات في جمل لتأدية الافكار والمشاعر ؟ ففي اللغات الهندية الاوروبيـــة مثلاً لا نجد جملاً إسمية ، بل كل جملة يجب ان تحتوي على فعل ، وليس هذا حال اللغات الساميّة ، حيث تحتل الجملة الاسمية مقامها بجانب الجملة الفعلية . وبكلمة عامة: ان لتركيب الجمل وربطها بعضها ببعض « منطقاً » خاصاً يختلف باختلاف اللغات والاسر اللغوية . ويتجلى هـــذا المنطق في « نحو » اللغة كما يتجلى منطق تكوين الالفاظ المفردة في « صرفها » ويعكس مثله خصائص اللغة ومن خلالها خصائص الحضارة التي تعبر هذه اللغة عنها.

وننتقل من اللغة الى الكتابة فنرى ان لهذه أيضاً دلالتهـا الحضارية . فلقد ذكرنا آنفاً ان الكتابة تعتبر اساساً من أسس التحضر وشرطـاً من شروطه ، وانها تتخذ دليلاً من الادلة على انتقال المجتمع من مرحلـة « ما قبل التأريخ » البدائية الى مراحل التأريخ الحضارية . ولا عجب في هذا ، فالكتابة تصل بـين افراد المجتمع ، وتربط المجتمع بسواه من المجتمعات وتسهل التبادل والتعامل، وتسمح باقامة حكم وادارة منتظمين . بل ان لها آثاراً أجلّ من ذلك : انها تيسر سبل انضباط الفكر وتفتحه ونموه ، وتحفظ التراث وتتيح انتقاله من جيل الى جيل وتراكمه عبر الاجيال . ومن هنا كان فضل الشعوب الساميّة في تبكـيرهم الى ابتداع الاساليب الكتابية، والفضل الضخم الخاص الذي كان للفينيقيين في ابتداع الحرف وفي نشره في العالم القديم. وفضل الآراميين في حملـه الى اقاصي الشرق . ذلك انه مهما تكن الكلمة او الفكرة مهمة ، فانها لا تتجسد ، وبالتالي لا تكتمل ، الا بالحرف ، وبدونه تظل مائعة غامضة رجراجة. ولكل حضارة نوع حروفهـا واسلوب كتابتها . فهل يمكننا مثلاً ان نتصور الحضارة الصينية دون الاشكال الثلاثة الآلاف أو تزيد التي تكتب بها لغتها ، وما كان لهذا الاسلوب الكتابـي من أثر في الحيـاة الصينية

بمختلف وجوهها ؟ ثم لنأخذ العربية وسواها من اللغات الساميّة . أليست طريقة كتابة الحركات فيها خاصة من خواصها لها نتائجها الواضحة في أساليب التعبير والتفاهم والتعليم وسواها من مظاهر الحضارة ؟ وعندما عمد الاتراك الى تغيير حروف كتابتهم واستبدال الحروف اللاتينية بالعربية، ألم يكن هذا دليلاً على تحول اساسي في نزوعهم الحضاري ؟ هذه التساؤلات وأمثالها تدفعنا الى اعتبار الكتابة ، كاللغة ، مظهراً من مظاهر الحضارة ، وان لم تكن ترتفع في نظرنا الى منزلة اللغة في مدى دلالتها ووفاء تعبيرها عن الخصائص والاوضاع الحضارية .

٦

الآداب والفنون :

ذكرنا في ما سبق من هذا الفصل المكاسب الحضارية التي تنتج عن جهد الانسان في مغالبة الطبيعة ومعالجتها لضمان عيشه وحفظ بقائه . ولكن الانسان يمتاز عن سواه من المخلوقات بأنه لا يكتفي بهذا ولا يرضى بأن يظل ضمن حدوده . انه يتخطى هذه الحدود وينشد متعاً غير تلك التي تتصل بوجوده المادي فحسب . ولولا هذا النزوع الاصيل فيه الى ما يتعدى مجرد العيش ويرتفع عنه ، لما تطور مجتمع ولا ازدهرت حضارة. ان الانسان ينزع مثلاً الى الاستمتاع بالجمال، والى ابداع الجمال . وقد بدا هذا النزوع فيه منذ بدء وجوده على سطح هذه البسيطة . فالادوات الاولى التي صنعها تدل على تقدير للشكل والمظهر بالاضافة الى الاهتمام بالافادة والانتفاع . بل اننا نجد حتى في العصور الحجرية الاولى ادوات

وطرفاً يغلب فيها الصنع الفني على النفع العملي ، كما اننا نلقى صوراً أو نقوشاً أو تماثيل تدل على ابداع جمالي لا ينتظر وجوده في تلك الازمنة القديمة . ومن الأمثلة الباهرة على ذلك، تلك الصور الملونة للحيوانات التي اكتشفت في كهوف اسبانيا وجنوبي فرنسا والعائدة الى أواخر العصر الحجري الاول (القرن السادس عشر قبل الميلاد) .

هذا النزوع الأصيل للاستمتاع بالجمال ولابداع الجمال يتجلى في شتى أساليب التعبير ، ويبدو في **الآداب والفنون** المختلفة . ولا حاجة بنا الى التبسط في تبيان ما لأنواع الانتاج والابداع هذه من دلالة حضارية . فإننا اذا ذكرنا حضارة من الحضارات التاريخية انصرف ذهننا، في مقدمة ما ينصرف اليه، الى ما خلفت من آثار شعرية ونثرية ومن أبنية وعمارات ومن تحف وطرف فنية . فالأدب بأنواعه المختلفة ، شعراً ونثراً، وفنون العمارة والنحت والتصوير والموسيقى والمسرح ، هذه كلها تعتبر ، بلا جدال ، من أهم منتجات الحضارات وأبرز مظاهرها . وتغلب أهمية هذه الآداب والفنون عند بعضهم بحيث انهم يتخذونها دليلاً على الأدوار الحضارية المختلفة ، فإذا تكلموا عن الدور الكلاسيكي، أو الرومانطيقي ، أو الواقعي، أو اذا ذكروا عصر الباروك **baroque** (الذي يطلق أحياناً على الحضارة الاوروبية من منتصف القرن السادس عشر الى أواخر القرن الثامن عشر)، كانت هذه المظاهر الفنية والأدبية معتمدهم في اعتبارهم وتمييزهم .

ولا تقتصر أساليب التعبير الجمالية على هذه الفنون « الكبرى »، بل تشمل أيضاً الفنون « الصغرى » ، أو الفنون الصناعية ، التي تتجلى في الأدوات والمصنوعات : في الأقمشة والسجاد والاثاث والرياش والاواني والكتب وأدوات الزينة وما اليها . فإن صنع هذه الأشياء يتضمن أحياناً فنوناً من الحفر والنقش والتلوين والتزويق وسواها ، ويقصد الى ضروب من تناسق الشكل وتناغم الخطوط والألوان، فتغدو بذلك تحفاً فنية ترضي

الذوق وتلبي حاجة الاستمتاع بالجمال أكثر مما تخدم أغراض الاستعمال العادي . ولكل حضارة من الحضارات حظها ونتاجها من هذه التحف والطرائف ، كما نستدل من بقاياها المحفوظة في المتاحف ودور الآثار . واذا بذلت الجهود وانفقت الأموال في سبيل جمع هذه الطرائف وحفظها وتنظيمها فما ذلك لدقة صنعها وجمال مظهرها فحسب، بل لأن هذا الصنع يدل على خصائص حضارتها وميزات الشعوب التي أنتجتها . وما من شك في ان الحضارات ، والأدوار الحضارية ، تتمايز في هذه الفنون « الصغرى » كما تتمايز في الفنون « الكبرى » . فالحضارة العربية مثلاً كان لها في هذا الميدان شأنها البارز الذي تنطق به تحفها وآثارها ، كما تنطق به الصناعات الموروثة — في حياكة الأنسجة وصنع السجاد ونقش الفضة والنحاس والعاج والخشب وما اليها — هذه الصناعات التي تتعرض اليوم لخطر الزوال والانقراض بسبب تغلب الآلة الحديثة والتحول الحضاري بوجه عام في أوقاتنا هذه .

ويمكننا ان نوسع مفهومنا للآداب والفنون ، بحيث يتعدى روائعها الباهرة وأساليبها ومنتجاتها الظاهرة الى ذلك الفن من العيش الذي يدعوه الفرنسيون le savoir vivre : اي الى فنون المأكل والملبس والمخالطة والمحادثة التي تسبغ على العيش متعته وعلى التواصل الاجتماعي رونقه وطرافته . وليس الذي نشير اليه هنا عادات وتقاليد فحسب ، وانما هو ما تتضمنه هذه التقاليد والعادات من ذوق مصقول ومن عناية به وحرص عليه . ومن هذا القبيل قد يرتفع صنع الأطعمة والأشربة وتناولها فيغدو « فناً » تتمايز فيه الأمم وتتفاخر . وكذلك آداب الاستقبال والمجالسة والمحادثة قد تصفو وترق عند بعض الشعوب فتصبح من رموز وجودها. ففي هذه وأمثالها من مظاهر « فن العيش » تعبر الشعوب والحضارات عما اكتسبت في صقل ذوقها العام، وتبدي وجوهاً من الاحساس والابداع لها دلالتها على خواص الحضارة وأوضاعها .

٧

العلم والفلسفة :

وكما ينزع الانسان أصلاً الى الاستمتاع بالجمال وابداعه، كذلك ينزع بطبيعته الى كشف المجهول وتقصي الحقيقة . ويدفعه هذا النزوع الى التساؤل عن ظواهر الأشياء وبواطنها وعن أحوالها وصورها وعللها، وكل جواب يتوصل اليه يقوده الى سؤال او أسئلة أخرى . وهكذا يمضي متسائلاً ومجيباً ، متدرجاً في اكتشاف حقائق الكون وكوامن الوجود الانساني ، ومكتسباً ذخيرة علمية متوافرة متآلفة . وهو بهذا يستجيب لتوقه الأصيل الى معرفة الحقيقة ، ويعبر عن قلقه عندما تغيب عنه، وابتهاجه عندما تبين له ، وحرصه عليها من أجلها ذاتها .

لقد ذكرنا في ما سبق نزوعاً آخر للانسان يتجه الى تطويع الطبيعة لسد حاجات عيشه وضمان بقائه ، وأشرنا الى ان هذا النزوع يؤدي به الى صنع الادوات واقامة المنشآت ، ويكوّن له قدرة تقنية متزايدة . ومن هذين النزوعين المتصلين المتفاعلين – النزوع الى الصنع النافع والنزوع الى المعرفة الخالصة – يتكوّن العلم بشتّى وجوهه وفروعه . **والعلم** ، على اختلاف هذه الفروع والوجوه ، يتألف من عنصرين أساسيين : مجموعة من الحقائق المكتشفة، واسلوب في اكتشاف الحقيقة . وهو بهذا وذاك ، شاهد على مميزات الحضارة وأحوالها ودرجة تقدمها .

ولقد يقول قائل ان العلم هو أشد الجهود الانسانية استقلالاً عن المكان والزمان وأبعدها عن التأثر بالميول الدفينة والاحوال الخاصة والبيئات المختلفة ، وان الحضارات لا تتمايز في نطاقه الا من حيث حظها منه واسهامها فيه . وهذا القول ينطوي على حقيقة هامة لا يصح تجاهلها .

وهي ان ثمة تراثاً علمياً انسانياً متصلاً متكاملاً أسهمت فيه الحضارات التاريخية بأنصبتها المتفاوتة . وهذا التفاوت يعود الى مقدار ما تحلت به الحضارة من ابداع والى مدى اتصالها بالحضارات الاخرى وتلقيها من التراث السابق . ولكن لا ينكر أيضاً ان لكل حضارة ، ولكل مرحلة حضارية ، « طابعها » أو « مزاجها » العلمي . ففي بعض الاحوال نرى انصرافاً شديداً الى البحث النظري، وفي أحوال اخرى يغلب الميل الى التطبيق والاختراع العملي . وفي بعض المراحل والازمنة يتجه الاهتمام الى علوم معينة كالرياضيات والفيزياء ، ثم يتحول الى علوم أخرى كعلوم الحياة أو العلوم الانسانية . والاسلوب السائد قد يتبدل أيضاً فيكون استنتاجاً نظرياً في احيان واستقرائياً تجريبياً في أحيان اخرى ، أو يتخذ أشكالاً تجمع بين هذا وذاك أو تختلف عنها . ومع اننا لا نذهب الى ما ذهب اليه شبنجلر في جعل كل حضارة مستقلة بعلمها وفي انكار التفاهم والتواصل العلمي بين الحضارات ، فاننا نرى للحضارات، وللمراحل الحضارية ، « أمزجة » علمية غالبة من حيث النظر الى العلم وتقدير وظيفته ، ومن حيث الاسلوب المتبع والفروع المفضلة . وفي كل حال من هذه الاحوال يحدد « المزاج » أو « الطابع » الغالب نوع الاسهام العلمي وقيمته وتكوّن هذه جميعاً شاهداً حضارياً وافر المعنى عميق الدلالة.

وشاهد خطير آخر متصل بالعلم ، هو **الفلسفة** . فالعلم يتحرى الحقائق الجزئية ويتبع سبل التخصص والتفرع . ولئن كانت العلوم تتلاقى وتتحد بالاسلوب الذي تتبعه وبتجمع الحقائق المتفرقة وانتظامها وتفاعلها ، فان النظر الفلسفي هو الذي يتجه أولاً الى الشمول ويكوّن نظريات وعقائد تتمثل بها المفاهيم الجامعة والصور العامة للطبيعة وللحياة الانسانية . ثم ان العلم يكتفي بكشف العلل القريبة المباشرة ، ولكن العقل الانساني لا يقف عند هذه الحدود بل يتخطاها الى التساؤل عن العلل البعيدة أو العلة الواحدة الاخيرة التي تنشأ هذه العلل القريبة عنها : أهي الله ، أم القدر،

أم المادة المتطورة ، أم المثل الخالصة ، أم سواها ، منفردة أو مجتمعة؟ ومن هذين التوقين : الى شمول الفهم والى تحري الاسباب والعلل الاولى ينشأ التراث الفلسفي وينمو ويتأثر بتلاقي الحضارات وتفاعلها . وكما ان للحضارات ، وللمراحل الحضارية ، « طوابع » أو « امزجة » علميـــة مختلفة ، كذلك نجد لها « طوابع » أو « أمزجة » فلسفية . وهي تبـــدو في نوع المسائل الفلسفية التي تثير الاهتمام وفي طريقة ترتيب هذه المسائل وتقييمها وفي الاسلوب المتبع في مجابهتها ، وتتوقف على نوع البيئة التي تقوم فيها الحضارة ، وعلى مقدار ما يتحلى به افرادها من ابداع ، وعلى مدى اتصالها بالحضارات الاخرى وقيمة التراث السابق الذي تسلمته. ومن هنا كانت النظم الفلسفية شاهداً بيّناً على الحضارة : على جوهرها ومميزاتها ، ودرجة تطورها .

ولهذا الشاهد أهمية خاصة يشابه بها الدين . ففي الفلسفة تجتمع ، كما تجتمع في الدين ، العقائـــد التي تمثل مفاهيم المجتمع الأساسية للكون والانسان ، وللحياة ومعانيها وقيمها . وبالفلسفة يحاول الانسان ان يعبر عن هذه المفاهيم تعبيراً « ناطقاً » منظماً . ولما كانت هذه المفاهيم من أهم مقومات الحضارة وابرز عناصرها ، فالصورة الجامعة المنتظمة التي تتمثل بها — أي الصورة الفلسفية — تأتي ذات دلالة حضارية عميقة .

وفيما تكون الفلسفة تعبيراً ناطقاً منظماً عن المفاهيم الشاملة والتعليلات النافذة ، نجـــد في كل مجتمع وكل عصر آراء وافكاراً تنطلق بصورة عفوية من الاذهان والقلوب ، وتنساب في الكلمات والحركات والاشارات، وتتمثل في مناحي السلوك الفردي والاجتماعي . وهي عميقة الجذور تلتصق بالعادات والتقاليد وبالحياة الشعبية بوجه عـــام ، كما انها تتأثر بالعقائد الموروثة والمذاهب السائدة ، فتؤلف بمجموعهـــا « جواً » خاصاً يحيط بالحضارة أو بالمرحلة الحضارية ، فيحس به المرء عندما يتصل بها ويجد فيه ما يميز تلك الحضارة أو المرحلة ، حتى عندما لا يستطيع ان يعبر عنه تعبيراً واضحاً صريحاً . انه من الدلالات غير المحسوسة ، وكثيراً

ما تكون هذه الدلالات انفذ الى النفس من سواها .

٨

الأشخاص :

ان المظاهر المتعددة التي سردناها في أقسام هذا الفصل تنم عن نواحٍ مختلفة من حياة المجتمع او من فاعليته . بقي مظهر أخير نود ان ننوه به ، ولكنه لا يمثل ناحية معينة تقوم بجانب النواحي الأخرى، بل يكاد يعبر عن هذه النواحي جميعاً . نعني به **الأشخاص** الذين ينشأون في ظل الحضارة ويفعلون فيها . فلكل حضارة رجالها ونساؤها البارزون الذين حفظ التأريخ ذكرهم وسجل سيرهم ، واولئك الذين غمرتهم الأحداث أو ضاعوا في متاية النسيان . وسير هؤلاء الأشخاص — ما وضح منها وما استتر — دليل على الحضارة . فإن ما تنطوي عليه هذه السير من دوافع الاختيار ووجوه السلوك ، ومن الآراء والمعتقدات،ومن الاتجاهات والاختبارات ، ومن الفضائل والنقائص — ان هذا كله مرآة صادقة للاوضاع الحضارية التي عاش هؤلاء الأشخاص في كنفها . فنحن اذا أحطنا مثلاً بسير طائفة وافية من رجال العصر الاموي ونسائه ممثلة لمختلف طبقات المجتمع ومسالك العيش واستخرجنا معانيها وسبرنا أغوارها تكونت لنا منها صورة وافرة التعبير عن الحضارة الاموية وعن الحضارة العربية بوجه عام . وكذلك الامر اذا تناولنا المجتمع الاثيني ، او البيئة الهندية زمن بوذا، او اوروبا في عهد النهضة ، او روسيا قبيل الثورة الشيوعية، أو أي مجتمع من المجتمعات أو عهد من العهود ، فإن سير الأشخاص الذين عاشوا وعملوا فيه تصور بمجموعها خواص الحضارة التي ينتمون

اليها والمرحلة التي تجوزها تلك الحضارة[1] .

ومن هنا كانت أهمية تدوين السير كفن من فنون التأريخ . ولكن الصعوبة التي نجدها هنا هي مدى صحة التمثيل وشموله . فغالباً ما يكون الاشخاص الذين يسترعون انتباه المعاصرين او اهتمام المؤرخين محصورين في طبقات معينة كطبقة الساسة والقواد والحكام ، او كطبقة العلماء والأدباء. وكثيراً ما ننقب في مجموعات السير أو سواها من كتب التاريخ لنستكشف أحوال العمال والزراع والتجار ، او لنرسم صورة للحياة التي كان يحياها عامة الناس ، فلا نجد الا نتفاً مبعثرة وأخباراً متفرقة لا تشفي الغلة او تفي بالمراد . هذا ، مع ان حياة « الرجل العادي » الذي لم يرتفع الى مراتب الحكم ولم يتميز بابداع خاص لها أهميتها القصوى في الدلالة على حضارة مجتمعه . ذلك أن المجتمع لا يقوم بأفراده النابهين وطبقاته السائدة فحسب ، بل بالافراد المغمورين والطبقات المحرومة كذلك . فخليق بنا اذن ، عندما نقدم على تصور حضارة او مرحلة حضارية من خلال اشخاصها ، ان نحرص على ان يكون الاشخاص المختارون ممثلين لمختلف النشاطات والاوضاع . واذا لم يتيسر لنا ذلك وجب علينا أن نقر بما في صورتنا من نقص وقصور . ومهما تكن هذه الصورة، المستمدة من الاشخاص، كاملة او مستوفية لشروط التمثيل، فإنها لا تكفي وحدها، اذ لا يصح الوقوف عند مظهر واحد من مظاهر الحضارة — وإن عظمت دلالته — بل لا بد من استنطاق جميع هذه المظاهر، ومقارنتها ومقابلتها،

---

١) يحسن بنا أن نشير هنا إلى المحاولة التي قام بها العالم الاجتماعي الاميركي **A. L. Kroeber** في كتابه *Configurations of Culture Growth* (مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٤٤) وهي محاولة استخراج صور للتطورات الحضارية من خلال الاشخاص المبدعين الذين ظهروا في الحضارات المختلفة : بتحليل الادوار التي كثروا فيها أو قلوا، واشكال تجمعهم أو تفرقهم ، وأنواع ابداعاتهم وعلاقاتها بعضها ببعض، وأحوالهم الأخرى التي يمكن أن تدل على « الاشكال » أو « الهيئات » التي تتخذها الحضارة في تطورها .

وتصنحيحها واكمالها بعضها ببعض ، كي تتجلى لنا صورة تأتي أقرب ما يمكن الى واقع الحضارة وأصدق ما يكون تصويراً لحقيقتها .

٩

ملاحظتان اخيرتان :

ها نحن أولاء قد طفنا بالحضارة ولحظنا مختلف مظاهرها من أدوات ومصنوعات وقدرة تقنية ، وعادات وتقاليد وفنون شعبية، ونظم سياسية واقتصادية واجتماعية، ومن لغة وكتابة، ودين وفن وادب وعلم وفلسفة ، وأشخاص بارزين ومغمورين . وقد تكون خفيت عنا مظاهر أخرى ، فلنقرر على سبيل الاجمال ان كل نشاط فردي او اجتماعي وكل شكل من اشكال الحياة او لون من ألوانها هو دليل على الحضارة،وان ادراكنا لاية حضارة يقتضي الاحاطة بهذه الادلة والمظاهر جميعاً . ويختلف أصحاب النظريات التأريخية والعلماء الاجتماعيون في تقويم هذه المظاهر وترتيبها بحسب دلالتها ، فمنهم من يهتم أولاً بالقدرة التقنية ، ومنهم من يجعل الدين في المقام الاول ، ومنهم من يتعلق بالعلم او بالفن او بنوع الحكم ومدى ما يتيحه من حرية ، الى غير ذلك . على اننا نعتقد ان البحث الاجتماعي لم يبلغ بعد من دراسة هذه المسألة المعقدة مبلغاً يمكننا معه ان نطمئن الى صحة اية نظرية من هذه النظريات . ولذا فاننا نكتفي في هذا المقام بتأكيد شمول الحضارة وتعدد مظاهرها،وتبيان النقص والخطأ اللذين يتعرض لها المؤرخ أو الباحث الاجتماعي عندما يقتصر على أحد هذه المظاهر – كاسلوب الحكم ، أو نوع الاقتصاد ، او وضع العلم – او على بعض

منها ، ويهمل ما عداه ، فيأتي فهمه للحضارة محصوراً وتصوره مبتوراً . والحضارة ، كالحياة ، تأبى مثل هذا البتر او الحصر .

بقيت ملاحظة أخيرة . ان الحياة تأبى نوعاً آخر من البتر ، وهو الفصل بين السبب والنتيجة ، أو بين العامل والمظهر . فغالباً ما يكون الحدث ذاته نتيجة وسبباً ، ومظهراً وعاملاً ، على تفاوت بين درجة الانفعال والفعل فيه . وهكذا ، فان المظاهر الحضارية التي ذكرناها هي أيضاً عوامل تؤثر في الحضارة ، وتختلف في مبلغ تأثيرها ومدى فعلها . فالقدرة التقنية هي ، من ناحية ، مظهر يشهد بخواص الحضارة وبمدى تطورها ، ولكنها ، من ناحية ثانية ، عامل يفعل في الحضارة ويطورها. وكذلك الدين ، واللغة ، والفن ، ونوع الحكم ، والاشخاص، وسواها من المظاهر التي عددناها . وقد يكون العامل حيناً دافعاً مطوراً وحيناً آخر مقيداً مجمداً . على ان المهم في هذا كله هو ان عناصر الحضارة هي في تفاعل دائم ، يؤثر بعضها في بعض ، ويتأثر بعضها ببعض . فليس منها ما هو مؤثر فاعل على الاطلاق أو ما هو أثر ودلالة فحسب. وقد نظرنا اليها في هذا الفصل من ناحية الدلالة ، لا من ناحية الفعل . وسنعود لمعالجة الناحية الفعلية التأثيرية في فصل تال[1] ، ولكننا لم نشأ ان ننهي معالجتنا هنا دون ان نبين ترابط هاتين الناحيتين وتفاعلهما . فالحضارة، كالحياة ، شبكة متصلة العرى والوشائج وسلسلة متماسكة من الافعال والانفعالات ومن العوامل والمظاهر .

---

١) الفصل السابع : «عوامل التغير الحضاري » .

الفصل الخامس

قوام الحضارة

١

لا تقوم الحضارة بمظاهرها بل بـ « نظامها » و « قيمها » :

ان المظاهر التي لحظناها في الفصل السابق لا تخص حضارة معينة ، بل تسم كل حضارة من الحضارات . فلكل حضارة أدواتها ومصنوعاتها وقدرتها التقنية ، ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولغتها وكتابتها ، وعلمها وفلسفتها ودينهـا وأدبها وفنها ، وما إلى ذلك من الصور والمظاهر . وقد تكون بعض هذه المظاهر متشابهة في الحضارات المختلفة : كنظام الحكم الفردي في الحضارات الشرقية القديمة ، أو كنظام الاقطاع الذي نجده في عـدة حضارات تاريخية ، أو كبعض العادات والتقاليد المتماثلة التي نشأت هنا وهناك دون سابق اتصال بين أصحابها . ولكن التشابه أو التماثل لا يأتي كاملاً ولا يبلغ درجة المطابقة التامـة . ذلك انه لا بد لهـذه المظاهر من ان تتأثر بالاوضاع المجتمعية والبيئية الخاصة وان تتلون بألوانها . وعلى سبيل المثال نذكر ان نظام الاقطـاع في الحضارة اللاتينية المسيحية يشبه مثيله في الحضارة العربية الاسلامية في أشياء أساسية ، ويختلف عنـه في أشياء ، كما انه يشبه سائر الانظمة الاقطاعية الاخرى ويختلف عنها . ومرد هذا الاختلاف هو الى الخصائص التي تتميز بها الحضارات والأوضاع السائدة فيها . وهكذا الامر في كل

مظهر من المظاهر الحضارية .

وإذا كان الأمر كذلك ، فبماذا تتمايز الحضارات المختلفة ؟ ما الذي يحملنا ، إذا شاهدنا اداة أو متاعاً أو عمارة ، أو إذا قرأنا كتاباً أو تأملنا صورة فنية أو سمعنا قطعة موسيقية أو وقفنا عند أي من هذه المظاهر الحضارية أو سواها ، على ان نقول انه ينتمي الى هذه الحضارة أو تلك ؟ ما هو قوام الحضارة ، وما الذي يسبغ عليها صفتها الغالبة وسمتها المميزة ؟

يختلف الباحثون ، كما قلنا، في تقدير المظاهر الحضارية التي سردناها من حيث أثرها في سواها وبالتالي من حيث دلالتها على الحضارة بوجه عام . فمنهم ، كأصحاب النظرية الماركسية وأمثالهم ، من يولي النظام الاقتصادي السائد المقام الأول فيجعله العامل الذي يكيف سواه من عوامل الحضارة ومظاهرها ويكوّن لها صورتها التي تعرف بها . وفي رأي هؤلاء انك اذا أردت أن تدرك حضارة من الحضارات وان تنفذ الى أسرارها فاصرف نظرك الى العلاقات الاقتصادية السائدة فيها تجد الأساس الذي يقوم عليه كل وضع آخر ، والمفتاح الذي يؤدي بك الى الصميم . ومن الباحثين ، كفبلن (**Veblen**) والماركسيين أيضاً الى حد ما،وسواهم، من يعتبر القدرة التقنية العامل المكيف والمظهر المميز . وغيرهم ينسب هذا الأمر للاتجاهات الفكرية والعقائد الدينية ، كفوستيل دي كولانج (**Fustel de Coulanges**) واوغست كونت (**Auguste Comte**) وماكس فيبر (**Max Weber**) وأمثالهم ، او للنظم العائلية كلو بلاي (**Le play**) ، أو للعادات والتقاليد كسمنر (**Sumner**) ، أو للعلم كدي روبرتي (**De Roberty**) ونورثروب (**F.C.S. Northrop**) ، وهكذا[1] . ونحن نرى عند هؤلاء الباحثين وأقرانهم ان أحد هذه المظاهر

١) **F. R. Cowell**, *History , Civilization and Culture* (بوسطن ، ١٩٥٢) ص ٢١٤ – ١٥ .

ـــ كالدين ، أو العلم ، أو النظم الاقتصادية ، أو القدرة التقنية ، أو اللغة ، أو النظم السياسية ــ يبرز عن سواه من المظاهر ليغدو العامـــل الذي يكيفها جميعاً والذي منه تستمد الحضارة قوامها وصورتها الجامعـة المميزة .

ان هذا النوع من النظر والتعليل يقودنا الى البحث في عوامل الحضارة وفي بواعث تطورها . على اننا لم نصل بعد الى هـــذا الوجه من وجوه دراستنا ، اذ لا نزال في حدود التعرف بمظاهر الحضارة وبصورتها العامة الدالّة على جوهرها ،أي بالنتاج الحضاري ذاته لا بعلله وأسبابه وبواعثه . وفي رأينا ان الصورة الجامعة التي تتخذها حضارة من الحضارات ، أو الطابع الخاص الذي يسمها ، أو « الجو » الذي يحيط بهـــا ــ سمّه ما شئت ــ ان هذا لا يردّ الى مظهر واحد من المظاهر التي عددناها ، مهما تبلغ أهميته في أحوال أو ظروف معينة . بل نذهب الى أبعـد من هذا فنقول انه لا يعود حتى الى مجموعة هذه المظاهر بقدر ما يعود الى «البناء» او « النظام »[1] الذي يربطها فيما بينها ، والى « المعاني » و « القيم » التي تتجسد في هذا النظام .

فماذا نريد بقولنا هذا ؟

٢

كل مظهر حضاري يمثل نوعاً من النظام والانتظام :

لنبدأ أولاً بما سميناه «النظام» . ان النظام هو أساس الحياة الاجتماعية

---

١) بمعنى structure أو pattern

على الاطلاق . فليس ثمة مجتمع – مهما يكن بدائياً أو محدوداً – لا يربطه نوع من أنواع النظام . اذ ما هي العائلة ، او المدينة ، أو الدولة الا النظام الذي يجمع أعضاءها ويصلهم بعضهم ببعض ؟ والنظام قد يكون مفروضاً من الخارج ، او قائماً من الداخل بالاختبار المكتسب وبالتراضي بين أفراد المجتمع . والمجتمع يغدو أقوى وأثبت وأشد ابداعاً بقدر ما يتحول النظام السائد فيه من الفرض الخارجي الى التكون الداخلي – أي بقدر ما يصبح « انتظاماً » .

وإذا كان هذا القول ينطبق على الحياة الاجتماعية بوجه عام ، فأحرى به ان ينطبق على الحضارة ، وهي التي تعبر عن هذه الحياة بمجموعها وبمختلف نشاطاتها ووجوه ابداعهـا . فالحضارة انما تناقض البدائية أو الهمجية بما تحققه من نظام وانتظام . وليست ثمة بدائية أو همجية مطلقة ، لأن مجرد قيـام مجتمع بدائي أو همجي يفرض وجود نظام أو انظمة للتعايش فيه مهما تكن هذه الانظمة بسيطة أو القيم التي تجسدها هزيلة .

وإذا نظرنا الى الامر من الجهة المقابلة ، لم نجد حضارة قد بلغت تمـام الانتظام وجسّدت نظمها خير القيم وأسماها . وانمـا تتفاوت المجتمعات الانسانية في مدارج البدائية والتحضر ، بتفاوت النظم التي تربطها والقيم التي تعبر هذه النظم عنها .

ان كل مظهر من المظاهر الحضارية التي ذكرنا يكوّن بذاته نظامـاً معيناً . فالأدوات والمتاع والمصنوعات والسلع وسواها من المنتجات المادية ليست أشياء متفرقة لا يجمعها جامع ولا يربطها رابط ، وانما هي أشياء متقاربة متواصلة منتظمة . ويعود تقاربهـا وانتظامها ، من جهة ، الى المحيط الطبيعي الذي يحدد الموارد والامكانات، ومن جهة أخرى، وأهم، الى القدرة التقنية التي بلغتها الحضارة في تطويع المحيط واستغلال موارده .

فعندما ينقب العالم الاثري مثلاً عن آثار الحضارة الاغريقية أو بقايا مرحلة من مراحلها فانه لا ينتظر ان يجد بينها أدوات مصنوعة من مواد

لم يعرفها الاغريق أو بقدرة تقنية لم يتوصلوا اليها. ان المصنوعات الاغريقية تؤلف بهذا المعنى أسرة واحدة أو نظاماً واحداً . وكذلك هي الحال في مصنوعات الحضارة اليابانية أو الهندية أو الصينية أو أية حضارة اخرى، أو اية مرحلة من مراحل هذه الحضارات .

وكذلك أيضاً حال العادات والاعراف والتقاليد والفضائل والاخلاق الشعبية ، فاننا إذا نظرنا في كل صنف من صنوف هذه المظاهر الحضارية وجدنا فيه انسجاماً وترابطاً مردهما الى الاختبار المشترك والى ما حققه ابناء المجتمع من تواصل وتفاهم وتراض . خذ العادات الجاهلية مثلاً : انها ليست افعالاً متنافرة ووجوهاً من السلوك متناكرة ، بل هي متقاربة متآلفة ، فاذا عرفت بعضها ووقفت على دخائلها وبواعثها أمكنك ان تستنتج غيرها لانها كلها تصدر عن احوال وأوضاع واحدة . ومثلها الفضائل الجاهلية : فالشجاعة ، والعصبية ، والمروءة ، وكرم الضيافة، والثورة على الضيم وسواها من المفاخر الجاهلية مُثُل متماسكة يسند بعضها بعضاً ويؤدي بعضها الى بعض .

ولسنا بحاجة الى ان نبين هذه الحقيقة ذاتها بشأن الانظمة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية التي تسود المجتمع وتكوّن لوناً من ألوان حضارته . فكل منها نظام قائم بذاته ومرتبط بسواه . وإذا كان الارتباط في العادات والاعراف داخلياً عفوياً بنتيجة اجيال من الاختبار ، فانه في الانظمة والاحكام أبدى وابين لما يتخلله من عقلانية ومن ارادة للتنظيم والتنسيق . وكذلك شأن الدين ، فانه ليس مجموعة عقائد متفرقة وعبادات منتشرة ، بل هو وحدة متصلة متماسكة . فالعقائد الاساسية ترتبط بعضها ببعض وتنشأ بعضها عن بعض ، ومنها تتفرع العقائد الاخرى . وثمة انسجام وانطباق بينها وبين العبادات والفروض ، فأحكام الصلاة في دين من الاديان لا تفهم الا على ضوء الايمان الاساسي الذي يسري في ذلك الدين ، كما ان هذا الايمان يعكس بدوره الاختبارات العملية والطقوس

والتقاليد التي تكونت في المجتمع خلال الأجيال .

واذا انتقلنا الى اللغة ، وجدنا هنا أيضاً نوعاً من النظام والانتظام . فاللغة ، كما رأينا ، ليست طائفة من الألفاظ للدلالة على أشياء محسوسة ومعان غير محسوسة . وانما هي الى ذلك — وبمعنى أهم وأثبت — قواعد تنظم اشتقاق الالفاظ وتكوينها وتركيبها لاداء المعاني المقصودة . ولئن كانت هذه القواعد تنشأ بالسليقة والاختبار اولاً ، فإن المنطق العقلي لا يلبث ان يأتي فينظمها ويوضحها ويعللها ويجمعها في الصرف والنحو وسواهما من علوم اللغة .

واذا انتقلنا الى العلم وجدنا الحقيقة ذاتها ، وبصورة أبيّن وأظهر . فالعلم يقوم على النظر العقلي ، والنظر العقلي بطبيعته متماسك منتظم ، لأن العقل هو عنوان الانتظام . وكل علم من العلوم ، كالرياضيات مثلاً ، نظام متكامل موحد : كل قضية من قضاياه أو مسألة من مسائله مرتبطة بالقضايا والمسائل الأخرى . ولعل الرياضيات هي أبلغ مثل على هذا الانتظام ، لأنها في جوهرها تفكير منطقي استنتاجي يبدأ ببديهيات معينة ويمضي في استخراج متضمناتها . ولكننا نرى هذه الظاهرة ذاتها في العلوم الاخرى ، وان بدت فيها بوجوه مختلفة . فكل علم من العلوم — نظرياً كان أو تطبيقياً ، طبيعياً أو اجتماعياً — هو مجموعة منتظمة من المعارف المحققة ، ونتيجة اسلوب مترابط منتظم . والانتظام ، كالتحقيق ، شرط من شروطه الاولى وضمان لوجوده وتقدمه . ومثل العلم ، الفلسفة . فهي تعبير ناطق متناسق عن المفاهيم الاساسية التي تقوم عليها المعرفة وعن القيم الأصيلة للوجود الانساني . وليس لمذهب فلسفي ان يستحق هذا الاسم والوصف اذا كان مخلخل الأركان ضعيف الارتباط منفصل الحلقات . وهذا أمر واضح لا يحتاج الى مزيد بيان .

وقد يعتبر البعض ان هذا الانتظام وإن كان شرطاً من شروط العلم والفلسفة وظاهرة من أبرز ظواهرهما ، فليس هو كذلك في ما يختص

بالأدب والفن لانهما أوثق صلة بالعاطفة والخيال منهما بالعقل المحقق المنظم. ولكن هذا الاعتبار يحتمل المناقشة ولا يثبت عند التحقيق . فللفن العمارة مثلاً شكله ونظامه ، وللادب اسلوبه . ويعبر عن هذا الاسلوب وذلك الشكل في الفرنسية والانكليزية بلفظ واحد هو **style** . فما هو هذا الشكل او الاسلوب سوى الناظم الذي يجمع أنماط فن من الفنون ويفصح عن روحه ؟ فالفن المعماري البارز في حضارة من الحضارات او في مرحلة من مراحلها لا يقوم بالأعمدة او بالجدران او بالقبب او بالنقوش او بمجموع هذه المظاهر ، وانما يقوم بالتناسق الذي يشملها وبالذوق الواحد الذي يسري فيها . وكذلك شأن الاسلوب الادبي ، فإنه دليل على نوع من أنواع الانتظام ، ان لم يكن مطابقاً للانتظام العقلي الصريح الذي نجده في العلم والفلسفة او شبيهاً به ،فإن له وجوده الذاتي وكيانه الخاص ، ولولاه لما كان للادب شخصيته ومزاياه . ومثل الادب والعمارة النحتُ والتصوير والموسيقى والمسرح وسواها من الفنون . فإن لكل فن من هذه الفنون اسلوبه ونظامه ، بل أساليبه وأنظمته ، وجميعها تشهد بالحقيقة ذاتها التي لمسناها في استعراضنا هذا ، وهي ان كل مظهر من المظاهر الحضارية المختلفة يشكّل في ذاته وبداخله بناءً متماسكاً وشكلاً من أشكال النظام والانتظام .

واذ نقول ان المظهر الحضاري منتظم في داخله وكيانه ، فلسنا نعني ان هذا الانتظام يبلغ بالضرورة درجة التمام والكمال . ذلك ان للحياة من العفوية والدفق ما يخرج بها عن الانقياد التام والانتظام المطلق . ولعل خير ما يمثل الانتظام هو العقل الخالص الفاعل المحقق امكاناته الى أبعد حدودها . ولكن الحياة ليست كلها عقلاً فاعلاً خالصاً ، وانما يمتزج العقل فيها بالعاطفة والخيال والارادة وسواها من نوازع النفس . ودفعاتها واندفاعاتها تتبدل وتتحول ، وتتلاقى وتتباعد ، وتتآلف وتتناقض . ومع هذا ، فهي تنتظم في هيئات وأشكال ، ان لم تبلغ تمام الدقة وكمال

الاتساق ، فهي قائمة على كل حال ، تبدو للناظر المتأمل وتضفي على الحياة معناها ورونقها . ولولا هذه الخاصة ، لكانت الحياة كلها اضطراباً وهلهلة ، بل لمـــا كانت ثمة حياة ، ولما قام اجتماع انساني أو نشأت حضارة .

٣

انتظام الحضارة بمجموعها و « وحدتها » :

لنعد الآن الى نقطة انطلاقنا . اننا نبحث عما يقوّم حضارة من الحضارات ويميزها عن سواها . وملاحظتنا الاولى هي ان الحضارات تتمايز وتتباين بالمظاهر المفردة التي تتمثل بها . فالدين هنا غيره هناك ، ولغة حضارة ما تشابه أو تخالف لغــة حضارة اخرى ، وعادات مجتمع من المجتمعات تخصه دون سواه . وهكذا في النظم والمؤسسات والفنون والآداب وسواها من صور الحيـــاة ومظاهر الحضارة . واختلاف الحضارات في أي من هـــذه المظاهر يعود الى عوامل عدة منها البيئات الطبيعية والانسانية ، والخبرات التاريخية الخاصة التي جازتها المجتمعات ، والحدود التي بلغتها في تطويع الطبيعة وفي الفاعلية العقلية ، وما الى ذلك . فنحن لسنا من الذين يعللون تكوّن الحضارة أو تطورها بسبب أو عامل واحـد « محتّم » ، وانما نرى عدة عوامل تشترك في التكوين والتطوير وتتفاعل في ما بينها. ومهما يكن سبب هذا الاختلاف أو اسبابه ، فالذي يهمنا تقريره هنا هو هذا الاختلاف بالذات ، وان الحضارات تتباين أولاً بتباين « الأنظمة » الاجتماعية والعقلية والخلقية التي تتألف منها ــ تلك « الانظمة » التي تمثلها

وتعبر عنها مظاهر الحضارة وصورها .

على ان هذا التباين لا يعود الى اختلاف «الانظمة» والمظاهر المفردة فحسب ، بل يرجع أيضاً الى العلاقات التي تقوم بينها والى النظام الشامل الذي يجمعها . ذلك انه ، كما ان لكل مظهر حضاري ارتباطه الداخلي ونظامه الكياني ، كذلك الامر في الحضارة ككل . بل نذهب الى القول بأن هذا النظام الشامل هو الذي يسبغ على الحضارة صورتها ويطبعها بطابعها الخاص . ان مظاهر الحضارة ليست صوراً متفرقة متناثرة مستقلة بعضها عن بعض ، بل هي ، كما أكدنا مراراً ، متماسكة متشابكة متفاعلة في ما بينها . فالدين يتأثر بالاقتصاد وبالعكس ، والعلم يفعل في اللغة ، والعادات والتقاليد تكيّف نظم الحكم والادارة وبالعكس ايضاً . وهكذا الأمر في القدرة التقنية والفنون والآداب والفلسفة وسواها من مظاهر الحضارة . اننا لا نجد علماً نامياً ناضجاً مع اقتصاد بدائي ، ولا فناً تجريدياً سائداً في حضارة تؤمن بالحس والواقع ، ولا فلسفة اختبارية غالبة في مجتمع يهفو الى ما وراء الطبيعة وينشد الحقيقة والخير عن طريق الايمان بالوحي او التأمل العقلي الخالص . اننا لسنا هنا في مقام المفاضلة بين هذه الاتجاهات والمسالك . بل جل ما نقصد اليه هو الاشارة الى ان الاتجاهات والمسالك الخاصة بحضارة من الحضارات مترابطة في ما بينها ومميزة للحضارة بمجموعها ، كأن « روحاً » واحدة تسري فيها او « جواً » معيناً يحيط بها .

وثمة دليل آخر على هذا الترابط والانتظام في الحضارة الواحدة . ان حضارة ما اذا تأثرت بأخرى وأخذت عنها بعض عناصرها ، فهذه العناصر لا تبقى على حالتها الاولى ، بل تتكيف بحسب متطلبات الحضارة الآخذة واوضاعها . وتاريخ اتصال الحضارات وتفاعلها وتبادلها العناصر والمؤثرات مليء بالشواهد على ما نقول . فالعرب مثلاً أخذوا عن اليونان الكثير من العلم والفلسفة ، ورفعوا افلاطون وارسطو الى اعلى مراتب الاعتبار

والتقدير ، ولكن العلم اليوناني والفلسفة اليونانية لم يبقيا في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة على ما كانا عليه في ايونيا واثينا والاسكندرية وانطاكية بل تكيفا بحسب اتجاهات الحضارة العربية وروحها الشاملة . وكذلك لم تظل البوذية عندما انتقلت الى الصين وانتشرت فيها كما كانت في موطنها الاصلي في الهند ، بل تأثرت بالكنفوشيــة وسواها من عناصر الحضارة الصينية وبأوضاع المجتمع الصيني . واللغة الفرنسية في كندا تحولت عما هي عليه في فرنسا . والعناصر المعمارية التي أخذها العرب عن البزنطيين أو التي أخذها القوط عن العرب – كالقبــة في الحالة الاولى والقوس الحدوي في الثانية – دخلت في النظم المعارية للحضارة المستمدة وتأثرت بها وتطورت بتطورها . وهكذا في كل شأن من شؤون التبادل بــين الحضارات ، مما يدل على ان لكل حضارة نظامها الداخلي الشامل الذي يربط بين أجزائها وعناصرها ويفعل في العناصر والاجزاء المستمــدة من الخارج ويعدلها حسب هيئته ومقتضياته .

وطبيعي ان هذا الفعل والتعديل يختلف قوة وعمقاً بدرجة حيوية الحضارة المتأثرة وترابطها الداخلي وقوتها بالنسبة الى قوة الحضارة المؤثرة وحيويتها. فاذا كانت الاولى غضة ضعيفة ، أو متراخية مهلهلة ، فانها تنفعل أكثر مما تفعل ، وتستمد العناصر والمؤثرات بلا تعديل فيها أو بتعديل طفيف. نرى هذا الفارق مثلاً في الحضارة العربية بين اسلوب أخذها الفاعل عن الحضارة اليونانية أو الفارسية أو الهنديــة في ابان نهضتها الاولى ونوع تأثرها المنفعل بالحضارة الاوروبية الحديثــة في ايام ضعفها وركودها . ونراه في كل تلاق وتبادل بين الحضارات عندما تكون في مراحل مختلفة من النمو والفعل . على ان هذا لا ينفي الحقيقة الاساسية التي نبغي تبيانها هنا وهي ان لكل حضارة نظامها الداخلي ، وانما يدل عــلى ان هذا النظام يكون قوياً متماسكاً وأقدر على الفعل في ادوار الحيوية والرقي وضعيفاً متراخياً وأقرب الى الانفعال في أدوار الركود والانحطاط .

وإذا كنا نفينا عن هذا الانتظام تمامه واكتماله في ما يختص بالمظهر الفرد من مظاهر الحضارة ، فأحرِ بنا ان ننفي هذه الصفة عنه في ما يختص بالحضارة بجماع مظاهرها . فالحياة متعددة المصادر مختلفة المنازع تنطوي على الكثير من وجوه التضارب والتناقض . ولسنا نجد الانتظام الدقيق الشامل ، كما قلنا ، الا في العقل الخالص الفاعل ، ولكن العقل ليس سوى عنصر من عناصر الحياة ، وقلما يتحقق كاملاً فيها . ولذا نجدها في توتر دائم بين العفوية والانتظام . ان العفوية المطلقة تؤدي الى الفوضى ، والانتظام المطلق يصعب أو يستحيل تحقيقه . بل اننا لا نلقى منذ ان وجد الانسان — أي منذ ان اصبح كائناً اجتماعياً — عفوية مطلقة ، لأن أي نوع من أنواع الاجتماع مهما يكن بدائياً ضعيفاً يفترض ، كما ذكرنا سابقاً ، قدراً من النظام والانتظام . ولسنا نأمل ان تبلغ البشرية حالة الانتظام المطلق ما دام الانسان يولد على سطح هذه الارض بنقائصه وشهواته وهو أبداً بحاجة الى التهذيب والتثقيف والتحضير . ولذا قلنا ان الحياة هي في توتر دائم بين العفوية والانتظام ، وان الحضارات تختلف في ما بينها ، ومراحل كل منها تتباين أيضاً ، في اتصافها بهذه الصفة أو تلك ، وفي مدى ما تحققه بينهما من تفاعل حي مثمر وتوازن وتكامل .

ومن هنا نجدنا غير مرتاحين الى القول بأن كل حضارة تؤلف « وحدة » تامة ومطلقة حسب ما يذهب اليه شبنجلر وأمثاله . بل اننا لا نقول ان لكل حضارة « وحدتها » و « شخصيتها » التامة الا بكثير من التحوط والتحفظ ، لاننا ندرك ما يعترض تحقيق الشخصية المتكاملة والوحدة الحقيقية من صعاب جسيمة وما يقتضيه من شروط قاسية ومطالب تكاد تكون متعذرة في نطاق الوجود الانساني على سطح هذه البسيطة . فلينظر أي منا في نفسه وفي من حوله : الى أي حد يرى انه — أو ان سواه — قد حقق وحدة حياته واكتمال شخصيته؟ان فلاناً مثلاً من أسرة

معينة ، تلقى دراسته في معهد ما وهو يمتهن مهنة من المهن ، وينتمي الى طائفة وحزب وجمعيات ونواد ، وهو رب عائلة وصاحب صداقات وعلاقات مختلفة ، وله آراء ومعتقدات ونزعات ورغبات ، وله وجوه وأنواع من السلوك في حياته الخاصة والعامة . ترى أنجد سلوكه كله متآلفاً متناسقاً ، أم هو يذهب في احوال وظروف معينة مذهباً وفي أحوال وظروف اخرى مذهباً مناقضاً ، ويسلك مسالك متنوعة حتى في الاحوال الواحدة ؟ ثم الى أي مدى يتلاءم سلوكه مع آرائه ومعتقداته ، ومع مفهومه الاساسي للوجود وتقديره للقيم ، بل الى أي حد كوّن مثل هذا المفهوم والتقدير ؟ لا شك في ان الأفراد الذين حققوا وحدة فاعلة بيّنة في حياتهم ، بحيث تتلاءم مسالكهم ومعتقداتهم ومفاهيمهم وتقييماتهم الاساسية تلاؤماً صحيحاً ، والذين قد اكتسبوا بذلك شخصية متكاملة تؤلف كلاً متلازماً متوازناً — لا شك في ان الافراد الذين بلغوا هذا المبلغ من الانتظام والاكتمال ليسوا سوى قلة ضئيلة من مواكب البشر الزاخرة المتتابعة ، هذا اذا كانوا قد ظهروا فعلاً على مسرح التاريخ . اما الكثرة الغالبة فلا تدرك هذا الحدّ ، وافرادها يختلفون ويتمايزون بقدر ما يحققون من وحدة داخلية ، فمن يكتسب نصيباً أوفر من نصيب سواه تأتِ شخصيته بهذا المقدار أبين وأفعل وارفع في مراتب الوجود . ولكن الغاية عسيرة بعيدة ، وتكاد تكون متعذرة البلوغ .

واذا صح هذا عن الكيان الفردي ، فلا بد من ان يصح عن تلك الكيانات الواسعة المركبة المعقدة التي ندعوها حضارات . اننا لا ننكر ان لكل حضارة من الحضارات نوعاً من الشخصية وقدراً من الوحدة ، ولولا هذا لما استطعنا ان نميزها عن سواها . ولكن هذه الشخصية لا تكون في أية منها كاملة ، وتختلف في مدى كمالها ومبلغ قوتها وفعلها ووضوحها باختلاف طبيعتها من جهة والمرحلة التي تجوزها من جهة ثانية . وما يتحقق من الوحدة والاكتمال قلما يشمل كل عنصر من عناصر الحضارة ،

او يبقى ثابتاً قوياً في جميع الاوضاع والاحوال . ومع اننا نستطيع التمييز بوجه عام بين الحضارات المتنوعة، فنستدل من ذلك على ان لكل حضارة شخصيتها ووحدتها ، فإننا عندمـــا نحاول تحديد هذا التمييز نجد أنفسنا — بل نجد كبار الباحثين المختصين — على اختلاف فيه ، مما يدل على ان وحدة الحضارة وشخصيتها لا تبرزان للناظر او للباحث بتمام الاكتمال والوضوح . فمن هؤلاء الباحثين من يعتبر مثـــلاً حضارة الشرق الأدنى واحدة بينما يقسمها غيره الى حضارات متعددة . ونرى توينبي يدمـــج الحضارتين اليونانية والرومانية في حضارة واحدة في حين ان أكثر أقرانه يفصلون الواحدة عن الأخرى . وثمة اختلاف واسع اليوم حول مفهوم « الحضارة الغربية » ونطاقها، وما اذا كانت مثلاً تشمل المجتمع الشيوعي ام لا . بل نكاد لا نجد باحثين يتفقان كل الاتفاق في تصنيف الحضارات، فلكل تقسيمه الذي يتفرد به عن سواه . وما كان هذا ليحدث لو أن لكل حضارة شخصيتها الواحدة المتكملة البارزة للعيان .

من أجل هذا كله يجب التحفظ في اطلاق هذه الصفة — صفة الوحدة — على الحضارة . ان في داخل كل حضارة سلكاً تنتظم به أجزاؤها نوعاً من الانتظام، ولكل منها صورة تتميز بها بضرب او ضروب من التميز ، وبعض هذه الاسلاك والصور أقوى وأوضح من سواها . هذا هو غاية ما نستطيع ان نذهب اليه . بل اذا شئنا ان نكون أقرب الى واقع الحال أخذنا بتعبير آخر أبعد عن التحديد وأنأى عن الحس والوضوح فقلنا ان لكل حضارة « جوها » الخاص ، الذي يحيط بها والذي نتنسمه عندما نلج ميدانها ، وان كان يصعب علينا أحياناً ان نحدده ونحلل مقوماته ، او ان نفصله عن الاجواء الاخرى التي يتصل بها ويتداخل ويتفاعـــل واياها . ان هذا التشبيه واف ، في نظرنا ، للتعبير عن « وحدة » كل من الحضارات من جهة ، ولاظهار حدود هـذه « الوحدة » من جهة أخرى .

٤

المظاهر الحضارية تتضمن « مفاهيم » و « قيماً » :

وبعد ، ما الذي يوجد هذا النظام في الحضارة ويضفي عليه شكله ، وما الذي يبعث هذا الجو ويبث فيه عبيره ويكوّن له خصائصه ؟ ان هذا السؤال يقودنا الى العنصر الثاني الذي تقوم بـه الحضارة — وهو عنصر « المعاني » و « القيم » . فلكل شيء في الوجود الحضاري ، ولكل فعل في الحياة الانسانية ، معناه وقيمته ، وبهما ترتفع الأشياء والأفعال عن مستوى الطبيعة الصرف . ان هذه الشجرة التي أراها أمامي وانا أخط هذه الكلمات هي في عالمها الطبيعي نبتة تستمد غذاءها من الارض والهواء وتزهر وتثمر ثم تذوي يوماً وتموت . ولكنها عندما تدخل عالمي الاجتماعي الحضاري تكتسي معاني وقيماً مختلفة . فثمارها تمثل الغذاء، وازهارها تدل على الجمال والزينة ، وخشبها قد يعني النار المدفئة، او البيت الذي اسكنه ، او الطاولة التي اكتب عليها ، او الورق الذي اسوّده . ولو كانت لي ذهنية بدائية لخلت انها تخفي روحاً من تلك الارواح التي تشفي من المرض او التي تداوي العقم او التي تؤذي نوعاً من الايذاء ، فتقربت اليها بما يجلب خيرها او يدفع شرها . ومع اني قد تخطيت هذه المرحلة فلا يزال فيّ وفي أمثالي من رواسب المعاني الماضية ما يدفعني الى اقتطاعها في عيد الميلاد واضاءتها وتزيينها لتجتمع العائلة حولها عند احتفالها بهذا العيد . وهذه المعاني وسواها تنطوي بالوقت نفسه على قيم مختلفة مرتبطة بالشجرة . فلقد اؤثر قيمة الغذاء على الزينة والجمال فأعنى بالثمار وأهمل الازهار ، وقد افضّل استخدام حطبها لصنع الورق بدلاً من التدفئة ، وقد اختار المحافظة عليها وتعهدها بالعناية

لانتفع بها او لينتفع بها بلدي على ان اقتطعها للاحتفاء بعيد الميلاد . وانا اذ اقدّم معنى من هذه المعاني على سواه واؤثر قيمة من القيم على أخرى، فإني لا افعل ذلك مدفوعاً برغبتي وشهوتي الخاصة بقدر ما اكون مدفوعاً بوضع حضارتي ، وعاداتها وتقاليدها ، ونظمها وقوانينها ، ومفاهيمها ومسالكها بوجه عام .

وهكذا الأمر ايضاً في الأشياء المصنوعة ، فان لكل منها في النطاق الاجتماعي والحضاري معانيه وقيمه . فالفأس الملقاة بجانب الشجرة قد تعتبر اداة لقطع الاشجار للانتفاع بها ، أو قد تتخذ آلة للقتال ، أو قد يعجب بها هاوٍ لدقة صنعها أو لدلالة اخرى من دلالاتها فيعلقها على جدار مكتبه أو يحفظها بين مقتنياته . وهذا العَلَم الذي أراه أيضاً من نافذتي يرفرف على بناء من الأبنية الحكومية : انه مصنوع من خشب وقماش ، ولكن معناه وقيمته لا يتركزان في مادته ، بل في ما يرمز اليه — في ما يمثله من معاني الحرية والسيادة والعزة الوطنية التي تدفع الناس الى اعمال البطولة وتجعلهم يسترخصون الموت في سبيله .

ولا يقتصر هذا الأمر على الأشياء الطبيعية والمصنوعة ، بل يتعداها الى الأعمال الانسانية . ان عملي في وضع هذه الدراسة ليس مجرد رسم اشكال سوداء على ورق أبيض . فالمظهر المادي لهذا العمل لا ينبيء بحقيقته ، وانما حقيقته هي في المعنى الذي يتضمنه لي كفرد من أفراد مجتمع خاص وحضارة معينة ، وفي القيمة التي يمثلها لدي ولدى مجتمعي وحضارتي . ما هو غرضي من الكتابة : أهو ربح المال ، أم كسب الشهرة ، أم نيل الثواب من الله ، أم خدمة المجتمع ، أم مزيج من هذا وذاك وذلك ؟ وما قيمة هذا الموضوع بالذات ؟ أليس اختياري له دليلاً على وضع حضاري معين أكوّن جزءاً منه وأشعر به من حولي وفي داخلي ؟ وهكذا في أي من الأعمال المتنوعة التي نقوم بها أفراداً وجماعات . ان التعليم مثلاً نشاط من النشاطات الاجتماعية التي نجدها في

كل مجتمع وحضارة . ولكن أهميته بالنسبة للنشاطات الاخرى ، وأشكاله وصوره ، والغاية أو الغايات المبتغاة منه — هذه بمجموعها تؤلف معناه وقيمته وتعرب عن حقيقته الباطنـــة . وهي ، كسائر المعاني والقيم ، البواطن الحضارية للاعمال الانسانية الفردية والجماعية .

لكل شيء مادي اذن ، ولكل فعل انساني ، معناه وقيمته في مفهوم الحضارة ومدلولهـــا . فاذا انتقلنا الآن من الاشياء والاعمال المفردة الى الأنظمة التي تتألف منهـــا والتي تمثل ، كما ذكرنا ، مظاهر الحضارة المختلفة ، وجدنا ان هذه الانظمة والمظاهر تجسد بدورها معاني غالبـــة وقيماً سائدة . فالجهد العلمي في حضارة ما قد يجسد معنى تطويع الطبيعة أو معنى التأمل الفكري لبلوغ الحقيقـــة الخالصة أو معنى دعم العقيدة الدينية تقرباً من الله تعالى ، وقد يجمع بين هذه المعاني كلها مع غلبـة واحد أو اكثر منها على سواها . والنظام السياسي قد يمثل معنى السيادة المستمدة من الله ، أو معنى السيادة القائمة على القوة والفتح ، أو معنى السيادة الصادرة من الشعب . والقدرة التقنية قد تتقصى قيمة القوة أو قيمة السعادة أو قيمة الرقي او قد تمتزج فيها قيمتان او اكثر بدرجات متفاوتة . وهكذا في سائر مظاهر الحضارة . هذه المعاني وهذه القيم هي مضامين المظاهر الحضارية ، كما هي مضامين الأشياء والافعال المفردة التي يتألف منها كل من هذه المظاهر .

وقد كنا بيّنا سابقاً ان المظهر الحضاري — كالعلم أو الدين او العادات والتقاليد — يختلف بين حضارة وحضارة او بين مرحلة ومرحلة من حيث شكل « النظام » الذي يمثله وتماسك عناصر هذا النظام وقوة ارتباطه . ونحن نضيف هنا ان هذا الاختلاف لا يقف عند « الشكل » فحسب، وانما يتعداه الى المضمون والمحتوى : اي الى المعاني والقيم التي يجسدها النظام . بل لعلنا نذهب الى أبعد من هذا فنقول ان هذا الاختلاف في المضمون هو الأول والاهم ، وهو الباعث لاختلاف النظـام والشكل .

وباختلاف المظـــاهر الحضارية — معنى ونظاماً ، او محتوى وشكلاً — تختلف الحضارات أو المراحل المتباينة للحضارة الواحدة .

وما يصح عن الأشياء والافعال المفردة ، وعن المظاهر الحضاريـة ، يصح كذلك عن الحضارة بمجموعها . فلقد كنا ذكرنا ان لكل حضارة نظامها الشامل الذي يربط مظاهرها المختلفة ويميزها عن سواها . ان لهذا النظام الشامل أيضاً مضمونه ومحتواه ، المتكون من معانٍ وقيم معينة . واذا كانت الحضارات تتمايز ، لا بمظاهرها المتنوعة فحسب، بل بالأنظمة الشاملة التي تربط هذه المظاهر ، واذا كنا قد أشرنا سابقاً الى هذا التمايز في **اشكال** الأنظمة وأنواع ارتباطها ، فقد جئنا هنا نشير الى تمايز آخر، لعله هو أيضاً الاول والأهم، ونريد التمايز في **المضمون** ، أي في المعاني والقيم الغالبة التي ينطوي عليها نظام الحضارة الشامل ، أو الحضارة ككل وكمجموع . وهذه الملاحظة الأخيرة تؤدي بنا الى لب مقصودنا في هذا الفصل .

٥

الحضارة ككل تتضمن مفهوماً شاملاً :

انّا نعتقد ان كـل حضارة من الحضارات تنطوي عــلى مفهوم عام للوجود : أي للانسان من حيث علاقته بالكون وبما وراء الكون ، ومن حيث العامل أو العوامل المسيطرة عليه وعلى ما حوله . اننا لا نعنى هنا بمصدر هذا المفهوم ونوعه وبكيفية تكوّنه ، وانما نعـنى بتقرير وجوده

فحسب . ونذهب من هذا التقرير الى القول بأن هـذا المفهوم العام هو الذي يحدد لأبناء الحضارة معاني الحقيقة والخير والجمال، فيجعلهم يسلكون الى المعرفة هذا السبيل دون ذاك ، ويؤثرون بعض الخيرات على بعض، ويتقصون صوراً من الجمال قبل سواها . وبذلك يحصل لديهم سلم معين للقيم تحتل فيه هذه القيم درجات ومراتب مختلفة . وهذا السلم هو الذي يضبط نظام الحضارة الشامل ويحدد الصورة الجامعة التي تنطبع بها .

ولأمثّل على هذا القول بما يلي : ان الحضارة الهندية مثلاً يتخللها ايمان عميق بأن المادة هي مصدر العدم والفساد وان الكيان والوجود هما للروح ، وان الروح الانسانية مستمدة من الكيان المطلق الروحي الذي يسمو عن الطبيعة ويناقضها كل المناقضة اذ هو الوجود المطلق وهي العدم المطلق . فخير الانسان اذن هو في الانكفاء عن الطبيعة الخارجية الى كيانه الداخلي وفي التجرد من مادته وجسده للاتصال بالكيان المطلق والفناء فيه. ان في هذا الفناء (nirvana) بقاءه الحقيقي لانه يعيده الى مصدره ويحقق غاية وجوده ، وفيه أيضاً سعادته التي لا تدانيها متعة مادية او بهجة أرضية .

ان هذا المفهوم الأساسي للكون والانسان والحقيقة والخير يصرف الاهتمام عن الطبيعة ويخمد التوق الى تطويعها واستغلال مواردها، فلا ينمي القدرة التقنية بل يضعها في مرتبة دنيا . أما التوق الذي يثيره فهو الى تطويع الجسد بغية التخلص من أثره والتحرر منه لاكتشاف الحقيقة والاندماج فيها . وعن هـذا المفهوم الاساسي والتوق الغالب تنشأ أنواع معينة من العلوم والآداب والفنون والفلسفة ، ومن النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن العادات والتقاليد والفضائل والاخلاق، ومن المؤسسات والأشخاص . وليس هـذا فحسب : ليس أن هذه المظاهر الحضارية تكتسب صفات وألواناً خاصة، ولكنها تترتب أيضاً فيما بينها ترتيباً معيناً، فإذا الدين يؤثر على القدرة التقنية ، والفلسفة التأملية تفضل على العلم

التجريبي ، والفضائل والاخلاق الفرديـة تطلب قبل التنظيم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي .

وبعكس هذا، المفهومُ الأساسي الذي يعم الحضارة الغربية الحديثة . فهنا ليست الطبيعة عدماً وفساداً ، بل ان لها كيانها ووجودها الذاتيين المرموقين . وسبيل الحقيقة انما هو في الاقبال على الطبيعة بالاختبار وبالنظر العقلي ، والخير يأتي من فهم أسرارها واستثمار مواردها وانتاج الأدوات والوسائل التي تلبي حاجات الانسان وترضي رغباتـه . ذلك ان الانسان هو أرقى الكائنات الطبيعية ، والحياة الحقيقية هي حياته الحاضرة في هذا العالم ، لا الحياة المرجوة في عالم آخر ، أو « البقاء » الناتج عن « فناء » في كيان روحي مطلق . فمن هذا المفهوم الأساسي ومن هذا التوق الغالب الى تمكين سيادة الانسان الارضية وتوفير حريته بالعمل والانتاج والجهد العقلي والتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، تنشأ علوم وآداب وفنون وفلسفة ونظم وفضائل وأخلاق ومؤسسات وأشخاص تختلف عن تلك التي يبعثها المفهوم والتوق الأساسيان في الحضارة الهندية . كذلك تترتب هذه المظاهر الحضارية ترتيباً آخر حسب سلم القيم المتكون من المفهوم الأساسي ، فاذا القدرة التقنية تتغلب عـلى النشاط الديني ، وإذا التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي يؤثر على اكتساب الفضائل والأخلاق الفردية ، وإذا العلم الاختصاصي يسبق الفلسفة الجامعة بمراحل طويلة .

هذا المفهوم الأساسي يعبر عنه الباحثون الألمان بلفظة **Weltanschauung** أي النظرة الى العالم . ونظراً لما لهذه اللفظة من مدلول شامل ، ولمـا اكتسبته من أهمية في البحوث الألمانية التأريخية والاجتماعية ، ولصعوبـة اداء هذا المدلول الشامل في اللغات الغربية الأخرى بلفظة واحدة مماثلة ، فقد تسربت الى بعض هـذه اللغات وكادت تصبح اصطلاحاً عاماً في هذه البحوث . وثمة لفظة اخرى ، ولكنها مركبة ، تستعمل أحياناً في

اللغة الفرنسية للدلالة على معنى مماثل : **idée-force** أي الفكرة الدافعة[1]. وسواء استعمل الباحثون في الحضارة هذه اللفظة أو تلك أو مثيلاتهما من الألفاظ والعبـارات مثل « الرمز الأول » (**prime symbol**) ، أو « القيمة القصوى » (**ultimate value**) أو « المقدمـة الكبرى » (**major premise**) ، أو « الافتراض الفلسفي » (**philosophical presupposition**) [2] أو وصفوا هذا المفهوم بأنـه « المبدأ الناظم » (**principe architectonique**) [3] أو « مبدأ التقييم » (**principe de valorisation**) [4] فاننا نجد أكثرهم يقولون بمبدأ أو بمفهوم عام يسري في كل حضارة فيحدد طابعهـا وصورتها ويسبغ عليها « نظامها » أو « جوها » ، وان اختلفوا في ما بينهم في تعيين هذا المفهوم وفي وصفهم له وتعبيرهم عنه . ويتلخص في هذا المفهوم نوع ادراك الحضارة المعيّنة للكون وما وراء الكون والانسان والحياة ، وللحقيقة ومصدرها وسبلها ، وللخير ووجوهه ومراتبه . ولا يهمنـا هنا ما إذا كان هذا المفهوم صحيحاً أو غير صحيح ، أو قد جاء عن هذا الطريق او ذاك ، وانما المهم انه — مهما يكن ومهما تكن اصوله — هو الـذي يضبط وينظم ، ويحدد طابع الحضارة وطابع المرحلة التي تجوزها .

(١ « **Nous sommes ainsi amenés à penser que, en plus de conditions relatives et secondaires, la condition essentielle de la civilisation est la diffusion et la défense lucide et énergique d'une idée - force, reconnue comme indis - cutable et universelle.** » **J. Laloup et J. Nélis,** *Culture et civilisation* (باريس ، ١٩٥٧) ص ٣٥ ، و ٢٢ فما بعد .

(٢ **P. Sorokin,** *Social Philosophies of an Age of Crisis* ، ص ٢٧٧ .

(٣ **Laloup et Nélis** ، المصدر ذاته ، ص ٣١ .

(٤ **E. Callot,** *Civilisation et civilisations* (باريس ، ١٩٥٤) ص ١٠٩ — ١١١ .

ولقد سبقت لنا الاشارة الى رأي شبنجلر في هذه القضية . فهو يعتبر ان لكل حضارة رمزها الاول الذي تنبثق منه والذي يسبغ عليها جميع أشكالها ومظاهرها ، وان هذه الرموز الاولى تختلف في ما بينها اختلافاً جوهرياً ، فتختلف بها الحضارات وتنفصل كل منهـا عن الاخرى . وشبنجلر ، كما رأينا ، هو أشد الباحثين في الحضارة توكيداً لاستقلال هذه الكيانات الحضارية ووحدة كل منها ولاثر رمزها الاول في صوغ روحها وتحديد صورتها .

ونضيف الى رأي شبنجلر هنا رأيين آخرين نوردهما بأقصى الايجاز وعلى سبيل التمثيـل لا أكثر . أما الاول فهو للباحث ف . نورثروب (**F.S.C. Northrop**)[1] ،وخلاصته ان الحضارات تتباين آخر الامر في مذاهبها الفلسفية الخاصة بها ، وان هذه تنبثق بدورها من حالة العلم ونوع المعرفة السائدة في كل حضارة من الحضارات . وبعد ان يحلـل عدداً من الحضارات الكبرى يجد انها تنقسم فريقين كبيرين ، أولهما يعم الشرق والثاني يسود الغرب . والفرق الاساسي بينهـما هو في تصورهما للوجود وفي الاسلوب المتخذ لمعرفة حقيقته . فثمة اسلوبان أساسيان للفهم والتصور : الاسلوب « الفني » او « الحدسي » الذي يقوم على اتصال الانسان المباشر بالاشياء المتفرقة وبالوجود عامـة واختباره اياها اختباراً نافذاً شاملاً ، كما هي الحال في الاختبار الفني او الاختبـار الصوفي ، والاسلوب « العلمي » او «النظري» الذي يقوم على الاستنتاج والاستقراء والتحليل والتعليل وسواها من أفعال العقل ونشاطاته . الاول سائـد في الحضارات « الشرقيـة » كالهندية والصينيـة ، والثاني يميز الحضارات «الغربية» المختلفة . وسبيل التفاهم بين الحضارات هو في ايضاح اسلوب المعرفة الخاص بكل منها واكمال هذه الاساليب بعضها ببعض . والقضية

---

١) وقد فصله في كتابه *The Meeting of East and West*

الكبرى التي يجابهها عالم اليوم – وهي قضية التوفيق بين الشرق والغرب (لاحظ عنوان كتابه) – تتطلب أول ما تتطلب تصحيح النظرة الجزئية التي ينظر بها كل من هذين الفريقين الحضاريين الى الحقيقة والمعرفة . ذلك ان كلاً من الاسلوب « الحدسي » والاسلوب « النظري » ناقص في ذاته ولكنه قابل لأن يُصحح ويكمل بالآخر ، والمعرفة الحقيقية هي التي تحصل من الاسلوبين معاً أو من أسلوب يتخطى حدودهما ويجمع مزاياهما . وهذا هو الهدف الذي يجب أن يتقصاه أبناء الشرق وأبناء الغرب على السواء اذا أرادوا معالجة نقائص حضارتيهما الكبريين،والتوفيق بينهما ، وبلوغ التفاهم الانساني والسلام العالمي ، وبناء حضارة انسانية متآلفة زاهية .

أما الصورة الثانية التي نوردها للمفهوم العام الذي تنطوي عليه كل حضارة من الحضارات فهي التي نجدها عند الباحث الاجتماعي بيتريم سوروكين (Pitrim Sorokin)[1] . انه يقول ، كما يقول نورثروب وغيره ، ان الفرق الاساسي بين الحضارات ينشأ من مفاهيمها العامة للانسان وللوجود ، وان ميزة كل حضارة تستخلص من الجواب الذي يعطيه ابناؤها عن السؤال التالي : « ما هي طبيعة الأصل الذي ينبثق منه الوجود وتتحدد به القيم ؟ » . ولم يشأ سوروكين ان يكتفي بمعالجة الأجوبة عن هذا السؤال من الناحية النظرية الفلسفية فحسب ، بل أقبل على التاريخ ذاته يستنطقه في هذا الشأن . وكان اكثر اقباله الاختباري هذا على الحضارة الغربية (وفروعها المختلفة) ، وأضاف اليه بعض تحقيقات في الحضارات المصرية والهندية والصينية .

لقد درس سوروكين المظاهر الحضارية لادوار الحضارة الغربية ، من

---

١) نجدها في جميع كتبه وابحاثه في الاجتماع والحضارة ، ولكنها مفصلة تفصيلا دقيقاً في كتابه : *Social and Cultural Dynamics*

فنون وآداب وعلوم ونظم وعقائد وعادات وسواها ، فتبين له ان ثلاثة اجوبة رئيسية تتابعت على السؤال الاساسي الذي حدده : أولها ان اصل الوجود ومصدر القيم هو الاله المتعالي عن عالم الحس والعقل . والثاني ان الوجود ذاته ، الشامل لعوالم الحس والعقل ولما فوق الحس والعقل ، الوجود الذي يجمع الاختلافات والمتناقضات ، اللامتناهي ، الذي لا يحده عقل ولا يحيط به ادراك ، هو أصل الحقيقة ومصدر القيم . أما الجواب الثالث فهو ان الحقيقة هي في جوهرها حسية ، وان لا حقيقة ولا قيمة خارج نطاق الحس . كل من هذه الاجوبة الثلاثة يؤدي الى حضارة تنطبق عليه . ويصف سوروكين هذه الاجوبة ، والمواقف الادراكية والوجودية والكيانات الحضارية الناتجة عنها ، أوصافاً يصعب نقلها الى العربية : فيدعو الاول « **ideational**» (صوري ؟) ، والثاني « **idealistic** » (مثالي ؟) ، والثالث « **sensory** » (حسي) . وفي رأيه ان الحضارة الغربية جازت في تاريخها هذه الادوار الثلاثة مرتين ، فكانت «صورية» وانطبعت مظاهرها جميعاً بهذا المفهوم الأساسي ، ثم أخذت اركان هذا المفهوم تهتز وسلطته تنحل وحدث الانتقال الى الدور التالي « المثالي » ، وهكذا من بعده الى « الحسي » ، ثم تكررت هذه السلسلة ، وها نحن الآن في الحلقة الأخيرة منها .

ومع ان لكل من المظاهر الحضارية تطوراته الداخلية الخاصة به — وقد حاول سوروكين أن يرسم هذه التطورات بكل دقة وتفصيل — فانها ثانوية بالنسبة للتطورات التي تجوزها الحضارة **ككل** ، وهي التي تنتج عن الانتقال من مفهوم أساسي الى مفهوم أساسي آخر . والحضارة الغربية تقف اليوم في مرحلة انحلال دور حسي بدأ في القرن السادس عشر اثر انحلال دور مثالي سابق . فان اختباراتها الحديثة قد زعزعت ايمانها بالحس سبيلاً الى الحقيقة ، بعد ان ظل قروناً أربعة ساطياً عليها وأدى — في ما أدى اليه — الى ذلك النتاج الخصب في العلوم التجريبية والتقنية.

انها الآن على عتبة انتقال جذري يتناول مصدر وجودها ويعمها بكاملها . وهذا هو السر العميق لأزمتها الحاضرة الشاملة . ويجد سوروكين مثل هذا التعاقب أو المعاودة (rhythm) بين الأدوار الثلاثة في الحضارات الاخرى ، بتبدل المفهوم الاساسي الذي ترتكز اليه مظاهرها وأشكالها وصورها ، وان كان لا يتناول هذه الحضارات بمثل التدقيق والتفصيل الذي يتناول به الحضارة الغربية .

وثمة صور أخرى لهذه المفاهيم الأساسية ، ولكيفية تبدلها وتعاقبها ، تقترب من الثلاثة التي أشرنا اليها هنا أو تبتعد عنها قال بها دانيلفسكي وشوبارت وبردايف وكروبر وشفايتزر وأمثالهم[١] . ولا يهمنا هنا ان نحيط بها كلها ، أو نحلل ما تحتويه من صواب أو خطأ ، ذلك ان كل ما نقصد اليه هو ان نبيّن ان هؤلاء الباحثين يقولون بمفهوم أساسي تقوم به كل حضارة من الحضارات وكل مرحلة رئيسية من مراحلها ، وان اختلفوا في تحديداتهم لهذه المفاهيم . ونحن نجاريهم في هذا الذي اتفقوا عليه ، ولكننا نعتقد انه ليس من السهل اليسير تحديد المفاهيم الأساسية للحضارات المختلفة أو للمراحل التي تتعاقب عليها . فهذا في نظرنا يتطلب من الاطلاع التأريخي والدراسة الاجتماعية والتعليل الفلسفي ما لا قبل لنا به . ويعظم هذا المطلوب ويتضخم إذا لم نكتف بوصف هذه المفاهيم الأساسية ، بل تعدينا ذلك الى ما حاوله بعض هؤلاء الباحثين من تعليل نشوء هذه المفاهيم وبيان أسباب تبدلها وتعاقبها . اننا لا نملك من المعرفة ما يؤهلنا لبت هذه القضايا العويصة الدقيقة ، ونشك في ما إذا كانت المعرفة التي يملكها الباحثون اليوم تجيز مثل هذا البت . ولذا فاننا نؤثر ان نبقى ضمن حدودنا والا نذهب بعيداً في مسالك التعميم

١) يجد القارئ خلاصات وتحليلات لهذه المذاهب في كتاب سوروكين *Social Philsophies of an Age of Crisis*

والتعليل الخطرة ، وان نكتفي في هذه القضية بالموقف التالي : ان ادراك كنه حضارة من الحضارات ، أو مرحلة حضاريــة ، لا يحصل بفهم مظهر من مظاهرها فحسب ، مهما يكن لهذا المظهر من أهمية أو أثر بل بالنفاذ الى مفاهيمها الاساسية : للانسان وجوهره وأصله وعلاقتــه بالطبيعة وبما وراء الطبيعــة ، وللحقيقة وسبيل الوصول اليها ، وللخير ومصدره ووجوهه ومراتبه . وهذا الموقف يعني أمرين : أولها اننا عندما نعمد الى دراسة أي مظهر حضاري كالسياســة والحكم أو الاقتصاد أو العلاقات الاجتماعية أو العــادات أو العلوم والآداب ، فانه لا يجدينا ، إذا أردنا ان نعي معناه الحضاري، ان نقتصر على اشكاله ونظمه ووسائله وأساليبه ، بل يجدر بنــا ان ننفذ من خلالها الى محتواه الداخلي وان نستكشف المفاهيم الأساسية التي يحتضنها (وفي مقدمتها مفهومه للانسان). أمّا الأمر الثاني فهو ان أية دراسة لمظهر واحد – حتى لو نفذت هذه النفاذ الذي ذكرنا – تظل ناقصة مبتورة إذا لم تتخطاه الى المظاهر الأخرى، وإذا لم تتناول الحضارة بجميع مظاهرها ، بل بكيانهــا الكلي المتكامل الذي تنبثق منه هـذه المظاهر . نقول : بكيانهـا الكلي ، لأن الحضارة ليست مجموع مظاهر ، ولا تفهم بمجرد ضم هــذه المظاهر بعضها الى بعض ، بل ينطبق عليها القول القائل : ان الكل هو أعظم من مجموع أجزائه .

٦

اهمية الدين والفلسفة في هذا المضمار :

ومع توكيدنا لهذه النظرة الكلية والفهم الشامل وتحذيرنا من الاكتفاء

بمظهر حضاري واحد أو مظاهر محصورة ، فلا بد لنا من أن نشير الى أهمية مظهرين حضاريين معينين ، هما الدين والفلسفة ، من وجهة غايتنا في هذا الفصل : وهي ادراك طابع الحضارة وقوامها الذي تجتمع فيه خصائصها وميزاتها . فالدين ، اذ يتضمن العقائد التي توصل اليها المجتمع في أصل الانسان وجوهره وفي مصدر الكون وطبيعته وفي منشأ الحقيقة وسبل بلوغها ، يعبر، بمنحاه الايماني ، عن المفاهيم الاساسية التي تحدثنا عنها . ثم ان للدين أثره العملي في توجيه السلوك الفردي والاجتماعي ، وفي تكييف النظم والمؤسسات ، وفي تحديد الفضائل والاخلاق والقيم . فهو بوجهيه – الايماني العقائدي والعملي السلوكي – مرآة صالحة تعكس لنا مفاهيم الحضارة وصورتها العامة . انه جزء مهم جداً من المحتوى الذي تتضمنه مظاهر الحضارة والحضارة بكاملها . ولذا انه ليصعب علينا فهم أية حضارة فهماً صحيحاً دون الاطلاع على دينها الغالب ، سواء أكان هذا الدين إلهياً سماوياً أم طبيعياً أرضياً أم غير ذلك : أي دون ان نعرف الايمان الذي يؤمنه أبناؤها والصور السلوكية العملية التي يتجلى فيها هذا الايمان .

وشبيه بهذا أمر الفلسفة . فإنها التعبير الواعي « الناطق » المنظم عن العقائد الاساسية . فيها تتمثل ، بشكل منطقي عقلاني ، مفاهيم المجتمع للانسان والكون والحقيقة والخير ،أي مضامين الاشكال والمظاهر الحضارية ، بل مضمون الحضارة بوجه عام . ولئن امتازت الفلسفة عن الدين بمنطقيتها وعقلانيتها ، فإنها أدنى منه أثراً في تنبيه المشاعر وتوجيه السلوك، وبخاصة عند الجماعات . انها ترتكز على العقل أولاً ، بينما ان الدين ينبع من مصادر النفس ، فإذا نفذت الى هذه المصادر واستقت منها – كما هي الحال في الفلسفة الماركسية في يومنا هذا – غدت نوعاً من الدين. ونحن اذ نقول هذا لا نتناول الاديان والفلسفات من وجهة ما تحتويه من صحة أو خطأ، بل ننظر اليها من وجه دلالتها على مضامين الحضارات وطوابعها

المميزة لا أكثر .

كذلك لا يهمنا من الدين والفلسفة هنا دورهما كعاملين في التبدلات الحضارية او علاقتهما بالمظاهر الحضارية الاخرى وتفاعلهما واياها . فلا شك انهما يتأثران بهذه المظاهر كالنشاط التقني والعلاقات السياسية والاقتصادية والعلوم والفنون والآداب ويؤثران فيها . ونحن لسنا هنا في سبيل المقارنة والمقابلة بينهما وبين هذه المظاهر **كعوامل** حضارية، وانما نحاول الاستدلال على ما لهما من «شفافيّة» حضارية ومن قابلية للاعراب عن قوام الحضارة وطابعها الغالب .

٧

ملاحظتان اخيرتان :

وقولنا : « طابعها الغالب » انما هو تشديد على تحوّط آخر كنا ألمحنا اليه في ما سبق من هذا الفصل . فليست ثمة حضارة لها مفهوم أو طابع وحيد ، أو وحدة كيانية قاطعة . وانما نجد في كل حضارة بجانب مفهومها الاساسي مفاهيم أخرى تقترب منه أو تبتعد عنه وتأتلف واياه أو تناقضه . فحضارة تؤمن بأولوية الروح وبالحدس ، كالحضارة الهندية مثلاً ، لا تخلو في مراحلها المتعاقبة من أفراد وجماعات يؤمنون بالحس وبالتجربة وبالعقلانية . وبالعكس نجد ان الحضارة الغربية الحديثة التي تعلقت بالطبيعة وبالمعرفة التجريبية أوثق تعلق وذهبت في مسالكها الى أبعد حدود قد ضمت نزعات مخالفة أو مناقضة تحولت عن هذه المفاهيم واتبعت في نظرها وعملها مجاري أخرى . ولكن هذه النزعات لم تبلغ من القوة

والشمول ما بلغته النزعة الغالبة ، فلو انها فعلت وتفوقت على هذه النزعة قوة وشمولاً لتغيّر وجه الحضارة بكاملها . ولذا قلنا : «الطابع الغالب» لنؤكد ، من جهة ، طابع الحضارة السائد المستمد من مفهومها الاصلي ومن المفاهيم الجزئية المتفرعة عنه ، ولننفي ، من جهة أخرى، ان يكون ذلك الطابع وهذه المفاهيم هي وحدها القائمة في الحضارة والمجتمع .

ويصدق هذا القول بصفة خاصة عندما تتلاقى الحضارات وتتسرب آثار بعضها الى بعض ، فإذا هذه الآثار تحمل مفاهيم تختلف عن المفاهيم الأصيلة ، واذا هذه المفاهيم المختلفة تتفاعل في داخل الحضارة الواحدة، واذا نتاج هذا التفاعل يتنوع بتنوع حالة الحضارة وقدرة أبنائها على الخلق والابداع . فمتى كانت الحضارة حية ناشطة ، كما كانت الحضارة العربية في ابّان نهضتها، جاء هذا التفاعل مدعاة للنمو والاثمار فنجد المفاهيم اليونانية مثلاً تلتقي المفاهيم الاسلامية الاصيلة ، وتتطعم الواحدة منها بالأخرى فتنشأ عن هذا التطعم المتبادل غراس قوية زاهية مثمرة فلسفة وكلاماً وتصوفاً وفناً وما الى ذلك . وبالعكس، متى كانت الحضارة ضعيفة أو منحلة كما هو شأن بعض الحضارات اليوم بالنسبة الى الحضارة الغربية الناشطة فإن أثر المفاهيم الجديدة يزيد في انحلال الحضارة وهلهلتها وقد يؤدي الى زوالها ما لم يتنبه أبناؤها الى احياء مفاهيم حضارتهم الاصيلة وحسن ادراك المفاهيم الجديدة الساطية عليهم ، وافساح المجال لتتلاقى هذه وتلك وتتجابه وتتفاعل بحرية وعزم وصراحة .

وهذا يقودنا الى ملاحظة تالية وأخيرة . وهي انه ، وان يكن لكل حضارة طابعها الغالب المستمد من مفهومها الأصلي ، فان الحضارة تكون أعظم انتاجاً وابداعاً عندما يشعر ابناؤها — أو الصانعون المبدعون منهم على الأقل — بحدود هذا المفهوم ونقائصه وبالمفاهيم المخالفة او المناقضة التي تصححه وتكمله ، وعندما يبلغ هذا الشعور حد التوتر الذي يؤدي الى التبرم بالواقع والسعي الى ما هو أتم وأفضل . فهذه المفاهيم ، والقيم

الناشئة عنها، تتوزع اطرافاً وأقطاباً تبدو متناقضة متنازعة . هنـاك مثلاً قطبا العقل والايمان، والتجربة الحسية والحدس الباطني ، والنشاط العملي والتأمل النظري ، والفرد والمجتمع ، والحرية والنظام ، والانصباب على الطبيعة والتطلع الى ما وراءها ، وهكذا . ونحن نجد الحضارات عـلى العموم تستقطب مفاهيم وقيماً معينة ، فتطبعها هذه المفاهيم الغالبة بطابعها الخاص وتؤدي بها الى اقدار وأنواع من الانتاج والى حظوظ من الابداع تتلاءم واياها . على اننا نجد أيضاً حظوظاً أخرى من الابداع قد لا تقل عن هذه ، وهي تلك التي تولدها الحضارات عندما يتملك ابناءها نوع من التوتر بين بعض هذه الاقطاب المتناقضة ، فـلا يعودون يستسلمون الاستسلام كله لاحد هذه الاقطاب دون نقيضه ومقابلـه ، بل يجدون انفسهم مشدودين الى هذا وذاك ، ويحاولون اتمـام احدهما بالآخر أو الارتفاع الى مستوى اعلى منهما . وهذا كان شأن الحضارة الاسلامية الشرقية والحضارة المسيحية الغربية في ابان زهوهما واثمارهما في القرون الوسطى . فلقد كان التوتر الباعث في كل منهما هو التوتر بين الايمـان والعقل ، ولقد أدى ، كما هو معروف ، الى خير ما انتجته هاتان الحضارتان في ميادين الفكر والسلوك والنظم والبناء والفن وسواها .

ولعل الحضارة الغربية الحديثة ، وقد سارت الى أبعد الغايات في تتبع مفهوم معين : مفهوم الحقيقة الطبيعية والتجربة الحسية ، هي اليوم أحوج منها في أي وقت مضى الى تبين نقائص هـذا المفهوم وضرورة اكماله بمقابله ، ولعل التوتر الذي يبعثه هذا التبين يفيد هذه الحضارة في التخلص من أزمتها الشاملة الحاضرة وولوجها عهداً جديداً تكون فيه أثبت وأعدل وأجل .

هو ذا وجه من أهم وجوه الازمة الوجوديـة التي تجوزها الحضارة الحديثة في هذه المرحلة من حياتها . وتسري هـذه الازمـة في مختلف المشكلات التي تعانيها هذه الحضارة والمفارقات التي تبدو فيها ، والتي سنتصدى لمعالجتها في مرحلة تالية من هذه الدراسة .

الفصل السادس

التغيّرات الحضاريّة

١

ملاحظات تمهيدية :

ان بحثنا في الفصول السابقة في ماهية الحضارة ومظاهرها وقوامها قد توجه الى الحضارة بمظهرها الساكن غير المتحرك أي من حيث كيانها ووجودها في حالة من الحالات أو وقت من الاوقات . ولكن الحضارة، كالحياة ، لا تظل على ما هي ، بل تتبدل وتتحول وتتغير . ولا يمكننا فهم ماهيتها بتمامها إلا إذا أدركنا أنواع التغيرات التي تطرأ عليها وأسباب هذه التغيرات،ووعينا وجودها بحركيته وديناميته . فالدينامية في الحضارة، وان اختلفت حسب الأحوال قوة وضعفاً وسرعة وبطأ ، هي خاصة من أبرز خواصها ومقوم من أهم مقوماتها . بل اننا نطلق هذا القول على اي حدث من الأحداث ، ضخماً كان أو يسيراً ، فإن كنهه ذو وجهين متكاملين : الثبوت والتغير او — بعبارة أخرى — النظام الذي يرتبط به والحركة التي يسير فيها ، ولا بد للنفاذ الى هذا الكنه من اعتبار كل منهما ، ومن اعتبارهما معاً .

ولم تخفَ هذه الحقيقة عن نظرنا في الفصول السابقة . فكثيراً ما كنا نردف أحكامنا على الحضارات المختلفة بأحكام على المراحل أو الادوار الحضارية التي تجوزها هذه الحضارات . ولكننا لم نكن نفي هذه الأحكام

الأخيرة حقها من الوصف والتعليل . ولقد حان الوقت لهذا ، وأصبح ضرورياً ان نتوجه الى التغيرات الحضارية الطارئة لنستبين أشكالها وعواملها، ولنحدد الاحكام التي كنا نطلقها عليها تحديداً أقرب الى الدقـة وأوفى بحاجة هذه الدراسة .

ولا بد من ملاحظة أولية حول العنوان الذي اخترناه لموضوعنا هذا . فلقد قلنا : « التغيرات » ولم نقل « التطورات » ، مع ان هذه اللفظة الأخيرة هي كثيرة الشيوع ، بل لعلها أوسع انتشاراً من الأولى . ويعود اختيارنا إلى ان «التطور» غالباً ما يستعمل اليوم لتأدية معنى اللفظة الأجنبية «**evolution**». وقد اكتسبت هذه اللفظة في لغاتها الأصلية ، منـذ قيام مذاهب داروين وسبنسر وأمثالها، معنى التغير الراقي أو المتقـدم أو السائر إلى غاية . وكذلك كان شأن لفظة « التطور » العربيـة . فلئن كانت تستعمل في أحيان كثيرة بمعنى التغير بوجه عام ، فإنها تفيد في أحيان أخرى ، بشكل واعٍ أو غير واعٍ ،هذا المعنى الاضافي الخاص . وهذا المعنى الخاص يعبر عن صورة من الصور التي يرسمهـا الباحثون للحركة الحضارية ، ولكنها صورة لا تلقى اجماعاً او اتفاقاً شاملاً او شبه شامل. فهناك من يقول بتغير دوري غير متقدم ، وهناك من يرسم صوراً اخرى لا تنطوي على معنى التقدم او الارتقاء . ولذلك آثرنا « التغيرات » على « التطورات » استبعاداً لهذا المعنى الاضافي (معنى الرقي او التقدم) ، وتمسكاً بالدلالة العامة للتبدل على اختلاف صورها واتجاهاتها .

وقلنا : « التغيرات » بالجمع ، لا بالمفرد ، لاننا لا نذهب مـع القائلين بأن ثمة تغيراً من نوع واحد وشكل واحد ، يشمل كل حضارة من الحضارات بتمامها ومجموعها ، بل نميل إلى القول بتغيرات متعددة الاشكال والانواع ، بعضها متقدم ، وبعضها دوري ، وبعضها لولبي ، وبعضها ذو صفة أخرى . ومع اننا لا ننفي أي انتظام او تناسق في هذه التغيرات المختلفة ، فإننا لا نرى انها تجتمع كلها في شكل واحد متكرر ،

ولذلك استعملنا صيغة الجمع الدالة على التنوع بدلاً من صيغة المفرد التي قد تشير إلى اتساق ووحدة لا قبل لنا بتأييدهما بالحجة والبرهان . على اننا بقولنا هذا قد بدأنا نستبق النتائج التي ينتهي اليها هذا البحث، فلنبادر اليه من أوائله ولندخله من أبوابه .

٢

هل تجري التغيرات على صورة معينة ؟
موقف المنكرين والمحجمين :

يقف المؤرخون وعلماء الاجتماع من قضية التبدلات الحضارية — بل الاحداث التاريخية بوجه عام — مواقف مختلفة . فمنهم من يطغى عليه تعددها وتفرقها وتنوعها ، فلا يرى لها شكلاً أو اشكالاً تجمعها ، أو نظاماً أو انظمة تربطها بعضها ببعض ، بل يجدها أحداثاً وتغيرات متفرقة ، لكل منها ذاتيته واستقلاله ووحدته . وقد عبر عن هذا الرأي المؤرخ الانكليزي فيشر (H. A. L. Fisher) في مقدمة كتابه الشهير : « تاريخ أوروبا »[١] بعبارات نؤديها كما يلي : « على ان ثمة حماسة عقلية قد حرمتها. فلقد تبين اشخاص أوفر مني علماً وحكمة عند نظرهم في الماضي خطة (plot) ، أو معاودة (rhythm) ، أو نظاماً محتماً (pre - determined pattern) . ان هذه الاتساقات مخفية عني . فاني لست أرى سوى طارىء يتبع طارئاً كما تتبع الموجةُ الموجةَ . لست أرى سوى حقيقة كبرى لا تخضع للتعميم لتفرّدها ، ولست أجد سوى قاعدة واحدة تصلح ان

١) *History of Europe* (لندن ، ١٩٤٥) ، المقدمة ، ص V .

يتبعها المؤرخ : وهي انه يجب عليه ان يتبين في تطور المصائر الانسانية تلاعب الاحداث العارضة وغير المنتظرة » .

هذا الرأي وأمثاله ينفي عن الاحداث البشرية اي انتظام او اتساق ولا يجيز القول بأن التغيرات الحضارية تتخذ هـذا الشكل أو ذاك او تجري عـلى نسق أو نمط معين ، اذ انه يعتبر ان كل حدث هو وحيد بطبيعته متفرد عن سواه ، وكل تغير يأتي طارئاً مختلفاً عما جاء قبله أو عما سيجيء بعده . ولا بد من ان نضيف هنا الى هـذا الموقف السلبي المنكِر الذي يتخذه فريق من المؤرخين موقف فريق آخر — لعله الفريق الغالب في هذا العصر — وهو الموقف المحجِم المحايد الذي لا يقر انتظام التغيرات الحضارية والاحداث البشرية ولا ينكره ، ولكنه يتجاهله ويصر على هذا التجاهل ، لأن اصحابه يعتقدون اعتقاداً مكيناً ان مهمة المؤرخ تقتصر على تحقيق الاحداث الماضية وتسجيلهـا كما وقعت ، ولا تتعدى ذلك الى تبيّن القوانين التي تحكمها أو النظم التي تربطها وتنسقها . وهم يقولون انه قد تكون للتغيرات الحضارية اشكال جامعة تتخذهـا حسب نظم وقوانين معينة ، ولكن محاولة استكشاف هذه الاشكال وتعليلهـا ليست من عمل المؤرخ ، وانما هي من عمل العالم الاجتماعي أو الفيلسوف أو سواهما من الباحثين . ولذا نرى أكثر المؤرخين اليوم ، اذ يتخذون احد هذين الموقفين ، ينظرون شزراً الى محـاولات توينبي وشبنجلر ونورثروب وأمثالهم ويستخفون نتائجها اما لأنهم يعتقدون انها تقصد أمراً مستحيلاً أو في غاية الصعوبة — وهو تبيّن الانتظام حيث لا يوجـد انتظام أو حيث يعجز عقلنا وعلمنا الحاضر عن تبينه اذا وجـد — أو لأنهم يعتبرون هذه المحاولات خروجاً صريحاً عن مهمة المؤرخ الأصيلة وابعاداً لها عن حقيقتها وغايتها .

وانه ليصعب علينا ان نذهب الى ما ذهب اليه هؤلاء واولئك . يصعب علينا ان نجاري القائلين بانتفاء أي نظام عن الاحداث البشرية والتغيرات

الحضارية ، لأننا لا نرى الحياة تفرقاً وتنوعاً مطلقين ، وفوضى لا يجمعها أي جامع أو ناظم . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد القائلين بهذا القول يستخدمون ألفاظاً تدل على اشكال معينة : كالعائلة ، والتجارة ، والقومية ، والديمقراطية ، وما إلى ذلك . فاذا كان لا يربط العائلة في مجتمع من المجتمعات بالعائلة في مجتمع آخر اي رابط أو شَبَه ، وإذا كانت التبدلات التي تطرأ عليها في المجتمع الواحد تعني اختلافاً مطلقاً ومناقضة كلية ، فهل يبقى جائزاً لنا ان نطلق الاسم ذاته على هذه المؤسسة الاجتماعية كما تبدو في المجتمعات والأحوال المختلفة ؟ وعندما يتحدث **Fisher** عن تاريخ أوروبا ، فما الذي يجعله يميز أوروبا عن سواها ، وأي شكل أو اشكال اتخذتها الأحداث الاوروبية فكوّنت لها وحدتها وشخصيتها وميزتها عن احداث القارات أو الحضارات الاخرى؟ ومن ضمن التاريخُ الاوروبي : هل كان ما حدث عند اليونان يختلف مطلق الاختلاف عما حدث لدى الشعوب الغربية الحديثة ، ولا يشبهه بوجه من الوجوه ، ولا يرتبط به بشكل من الأشكال ؟ يعسر علينا ان نؤيد هذا القول ، بل نعتقد ان مجرد استعمال اسماء الاجناس أو الألفاظ الكلية من قبل أصحابها دليل على ان الاحداث البشرية ، ومن ضمنها التغيرات الحضارية ، تتخذ في اذهانهم أشكالاً وصوراً جامعة ، وان كانوا لا يستخرجونها ويقرونها اقراراً واعياً . ومن الخير لهم ولنا أن يستبينوا هذه الصور والأشكال وان يحددوا معالمها وان يعرضوها للبحث والتدقيق بدلاً من أن تبقى محاطة بضباب اللاوعي وغموضه .

ومن العسير علينا أيضاً ان نساير المؤرخين الذين يستهينون هذا العمل لأنه في نظرهم يخرج عن نطاق مهمة المؤرخ ، فينتقصون مثلاً قدر الاستاذ ارنولد توينبي كمؤرخ لمحاولته الجبارة في دراسة الحضارات ، ويعتبرونه قد ضل طريق التدقيق التأريخي وانحرف الى التعميم والتخيل . ونحن نرى ان ثمة نوعين من العمل التأريخي يكمل احدهما الآخر ،

أولهما العمل التخصصي الذي يقصد الى تقرير الحقائق المفردة والى اثبات الحوادث كما وقعت في فترة من فترات الماضي أو ناحية من نواحيه ، وهو بالضرورة ضيق النطاق لان تدقيق الأصول ومعالجتها ومقارنة أخبارها ، والجهود الاخرى الشاقة والمتفرعة التي يتطلبها استنباط الحقـائق التأريخية ، تضطر المؤرخ الى ان يحصر همه في حيز محدود إذا أراد ان يأتي بنتائج صحيحة وافية ضمن الامكانات المفسوحة له . أما العمل الثاني فهو الذي يتناول هذه النتائج الجزئية ويحاول التأليف بينها ورسم الخيوط التي تربطها والأشكال التي تنتظم بها . ولا بد من أن يأتي هذا العمل ، وبخاصة في المحاولات الاولى ، أقل دقـة من الأول نظراً لوفرة الحقائق الجزئية وصعوبة الاحاطة بها وتنسيقها . العمل الاول في جوهره تحليلي ، والثاني تأليفي . وكلما أظهر الأول حقائق جديدة أو كشف اخطاء سابقة أمكن بفضله تصحيح النظرات التأليفية الكبرى وتعديلها لتـأتي أدق وأضبط . وهذه النظرات التأليفية الكبرى تفيد من جهتها العمل التأريخي التخصصي لأنها ترسم الاطارات التي تدور فيها الوقائع الماضيـة والروابط التي تشد هـذه الوقائع بعضها الى بعض ، فتيسّر فهمها فهماً صحيحاً ، لأن الجزئيات لا تدرك على حقيقتها إلا من خلال الروابط التي تجمعهـا والاطارات التي تحيط بها . ومن هنا يأتي هذان العملان غير متنافيين ، بل يسند أحدهما الآخر ويفيده ويكمله . وبعد ، فسواء أعُد العمل التأليفي تأريخاً بالمعنى الصحيح أم لم يعـد ، فلا شك عندنا في جدواه ما دام يلتزم الاساليب النقدية ويتحوط بأجهزة العلم واسيجته .

وخلاصة القول اننا لا نجد ضيراً في السعي إلى استكشاف الاشكـال التي تتخذها التغيرات الحضارية،أو إلى تعليل هذه التغـيرات (وهو ما سنتناوله في الفصل التالي) . ونحن ، كما قلنا سابقاً ، لا ننكر وجود تلك الأشكال ، وان كنا نقر بصعوبة تحديدها وبتنوعها وتعقدها .

٣

صورتا التغير ، التقدمي والتراجعي :

ان الذين ينكرون انتظام التغيرات الحضارية في أشكال معينة ويؤثرون الاقتصار على وصفها متفردة متعددة يقفون في طرف يقابله في طرف آخر موقف اولئك الذين يرون ان كل حضارة من الحضارات ، وان الحضارة الانسانية بكاملها ، تتغير حسب نظام واحد معين لا محيد عنه . وخلال أجيال من التخيل والتفكير ، منذ ان بدأ العقل الانساني يعنى بتقلبات الأقدار ويحاول سبر أغوارها وتصور أشكالها حتى يومنا هذا . نرى صوراً مختلفة رسمها أفراد وجماعات قالوا بتغير حضاري حسب نظام معين . فهناك مثلاً صورة الخط المتقدم من بداية إلى نهاية خلال مراحل معينة . وهي الصورة التي ورثناها عن الأديان الموحدة المؤمنة بسيرة بشرية تبدأ من الخليقة وتمضي في مراحل تتميز بتعاليم الرسل والأنبياء وبالمواقف التي تتخذها الشعوب من هذه التعاليم ما بين طاعة وقبول أو معصية وانكار وما تناله من جراء هذا أو ذاك من ثواب أو عقاب إلى النهاية التي بشر بها هؤلاء الأنبياء،وهي زوال الخليقة واختتام هذه الحياة الأولى ومجازاة البشر حسب سلوكهم فيها وبدء الحياة الأخرى حيث النعيم المتصل أو الجحيم الدائم . فالأحداث البشرية ، ومن ضمنها التغيرات الحضارية ، نتبع ، حسب هذا المعتقد ، خطاً أساسياً له بدء ومنطلق وغاية ونهاية .

ومثل هذه الصورة نجدها عند بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع البارزين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كسان بيير وكوندورسيه وكونت وسبنسر وأمثالهم. ولعل أشهر هذه الصور التقدمية للتغير الحضاري وأبعدها

أثراً هي تلك التي رسمها اوغست كونت في « القانون » الاجتماعي الذي استنه ، وهو قانون المراحل الثلاث . ففي رأي كونت ان كل حضارة تبدأ أولاً بالمرحلة الإلهية (théologique) التي بها تُرد الاشياء إلى علل خارقة للطبيعة، ثم تليها مرحلة ثانية ميتافيزيقية (métaphysique) حين تعتبر العلل قوى مجردة تحل في الأشياء ولكنها تظل مستقلة عنها ، وتأتي أخيراً المرحلة الايجابية (positive) وهي التي يجري فيها النظر إلى الأشياء من خلال علاقاتها وروابطها ويتبع البحث فيها سبل الملاحظة والتنسيق ووضع الفرضيات واختبارها . فالتغير الحضاري هنا أيضاً يتبع خطاً معيناً خلال مراحل واضحة ونحو غاية يمكن استجلاؤها وتقصّيها .

ونجد مثل هذه الصورة عند القائلين بالنشوء والارتقاء . وقد بدأ هذا القول في عالم الأحياء وانتقل منه إلى عالم الاجتماع الانساني . فإذا أخذنا داروين ممثلاً لهذا المذهب في النطاق الأول ، وسبنسر ممثلاً له في النطاق الثاني ، وجدنا عندهما وعند أصحابهما وأتباعهما اعتقاداً بتبدل من الأنقص إلى الأكمل ومن الأبسط إلى الأشد تعقيداً أي باتجاه معين للتبدلات الحيوية والاجتماعية والحضارية يبدأ من نقطة انطلاق ويسلك سبيلاً متقدمة واضحة المعالم بينة المراحل . (ولما كان هذا الاتجاه قد غلب عليه في العربية الحديثة لفظ « التطور » ، فقد آثرنا ، كما قلنا في مقدمة هذا الفصل ، قصر هذا اللفظ عليه ، وتجنب استعمال اللفظ ذاته لاداء المعنى العام ، وهو المعنى الذى يشمل التغير بجميع صوره وأشكاله) .

وكذلك الأمر عند هيجل . فالحركة الانطلاقية المتقدمة تشمل عنده العالم الطبيعي (nature) وعالم الانسان والتاريخ (spirit) . فكلاهما مظهر للروح المطلقة (التي يعبر عنها باللفظة الالمانية Geist) في تطورها وتدرجها في ادراك ذاتها . وهذا التطور يسير من موقف اولي (thesis) إلى موقف مقابل (antithesis) إلى موقف يؤلف بينهما (synthesis) ، ثم يغدو هذا الاخير موقفاً أولياً جديداً ينطلق التطور منه الى ما يقابله ،

وهكذا . ومغزى هذا الانطلاق الديالكتيكي هو اكتساب الروح المطلقة، والكيانات الاجتماعية التاريخية التي تتمثل بها ، اقداراً متزايدة من معرفة الذات ، وبالتالي من الحرية ، الى أن تتحقق الحرية الكبرى في الدولة الجرمانية . فهنا أيضاً اتجاه متقدم ، عبر مراحل متصلة، نحو غاية معينة مفضلة .

ومثل أخير : هو الذي نجده في الماركسية . فماركس وليد التقليد الهيجلي ، وان يكن قد ثار على هيجل في مفهومه لطبيعة الوجود . لقد أقر لهيجل بصدق مفهومه لحركة الوجود الديالكتيكية أي حركة التطور من الأنقص إلى الأكمل عبر المواقف المتقابلة ، فالمؤلِّفة . وأخذ عنه هذا المفهوم الحركي الدينامي، ولكنه خطأه في فهمه للمضمون والمحتوى، واتهمه بأنه قلب هنا الحقيقة رأساً على عقب (أو بحسب تعبير ماركس ذاته انه جعل المفهوم الديالكتيكي يقف على رأسه) . فلقد أنكر ماركس ان يكون الجوهر الذي يتحرك هو الروح المطلقة بل نفى وجودها ، واستبدل بها المادة وجعل هذه أصل الوجود . منها انطلق التطور عبر مراحل واضحة ومواقف هيجلية أولية ، فمقابلة ، فمؤلفة . ويبدو هذا التطور في العالم البشري في تدرج مجتمعاته في اصطناع وسائل الانتاج وأدواته ، وفي امتلاك فئاتها لهذه الوسائل ، وفي ما ينتج عن ذلك من انقسام المجتمعات إلى طبقات ، ومن صراع مستمر بين هذه الطبقات ، إلى ان تتغلب طبقة العمال ، فتزيل ملكية هذه الوسائل أصلاً ، وتمهد الطريق للشيوعية التي تتحقق فيها الحرية المطلقة والسعادة الانسانية الكاملة. فهنا أيضاً تغير تاريخي وحضاري في اتجاه متقدم متصاعد ، ينطلق من بداية معينة ويجوز مراحل متمايزة نحو غاية مرسومة .

هي ذي بعض الأشكال البارزة لصورة من الصور التي رسمها تخيل البشر وتفكيرهم للتغير الحضاري وللتبدل البشري التاريخي بوجه عام ، بل انها تمتد عند بعضهم — كداروين وهيجل وماركس — لتشمل التغير

الذي يحدث في العالم الطبيعي أيضاً . وهذه الأشكال — ومثلها كثير في تاريخ الفكر البشري — تختلف بل تتناقض في بعض وجوهها ، ولكنها تتشابه كلها في تصورها التغير متجهاً اتجاهاً واحداً متقدماً خلال مراحل من بداية إلى غاية .

ولا بد لنا قبل الانتقال من هذه الصورة الى سواهـا من ملاحظتين أو تحوطين ليأتي وصفنا الموجز لها اقرب الى الدقة . أولاهما ان هـذا الاتجاه المتقدم يتخذ عند البعض شكل الخط المستقيم الذي قـد ينتابه في بعض الاحيان والأحوال تعرج أو تحول أو توقف أو ارتداد ولكنه يعود فيسير قدماً الى الامام . ويتخذ عند آخرين ، كما هي الحال عند هيجل وماركس ، شكل خط متعرج متصاعد عـبر مواقف ومراحل متقابلة فمؤلفة ، أو يبدو عنـد غيرهم بشكل لولبي أي بدورات لا تعود الى أصلها بل تذهب صعداً ، أو يمثل بأشكال ورسوم أخرى . والمهم في هذا كله هو مفهوم التقدم السائر في اتجاه معين من منطلق الى غاية ، على اختلاف المفكرين في تصور الأشكال التي يتخذها هذا الاتجاه .

أما الملاحظة الثانية ، وهي بالغة الأهمية ، فهي ان هـذه الاشكال التي ذكرناها تتضمن معنى الرقي من الأدنى الى الاعلى أو الاكتمال من الأنقص الى الافضل ، وهو معنى يلتصق اليوم بلفظة التقدم ومشتقاتهـا المختلفة . ولن يستوقفنا هذا المعنى هنا ، اذ سنعالجه في فصل تال[1] من دراستنا . وجل ما يهمنا الآن هو رسم هذه الصورة العامة التي يراها البعض للتغير الحضاري في سيره المتقدم المترقي .

ويقابل هذه الصورة التقدمية صورة اخرى لم يكن لها في تاريخ التخيل والتفكير مثل ما كان للاولى من ذيوع وانتشار ، وهي التي تعتبر الاحداث الانسانية سائرة في طريق التراجع أو الانحطاط المتدرج . نجد هذه الصورة

---

١) الفصل العاشر : « التقدم والتحضر » .

في مطلع التفكير الانساني عند الشاعر الاغريقي هزيود **Hesiod** (القرن الثامن قبل الميلاد ؟) الذي قسم التاريخ عصوراً متتابعة متدنية — العصر الذهبي ، فالفضي ، فالبرونزي ، فالبطولي ، فالحديدي — تنحط فيها الحضارة تدريجاً وتتقهقر من كمالها الاول الى خرابها المحتم[١] . وفي هذا ما يذكرنا بآراء روسّو الذي نادى بالعودة الى الطبيعة ، واعتبر المدنية ردة وانحطاطاً ، وضياعاً للحرية والسعادة اللتين يمثلهما العيش البدائي في احضان الطبيعة الأم .

وكذلك نجد هـــذه الصورة ، اما خالصة واضحة أو ملتبسة بصور اخرى دورية أو غيرها ، في عصور الاضطراب والانحطاط حين يعم الناس الشك بمقومات وجودهم واليأس من امكان الاصلاح والتقـدم فيعتبرون ان الحياة البشرية تسير من سيء الى أسوأ حتى تبلغ نهايتهـــا المحتمة . ولقد ظهرت هذه الصورة في تأوهات أدبية وتأملات فلسفية في حضارات مختلفة أيّام تأخرها وانحلالها .

٤

صورة التغير الدوري :

وثمة صورة اخرى للتغير الحضاري الشامل قديمة قدم الصورتين السابقتين : التقدمية والتراجعية ، وهي الصورة « الدورية » التي تمثل هذا التغير متخذاً

---

١) مع ان هزيود لم يقل صراحة بعودة هذه الحضارة إلى عصر ذهبي وبحركة دورية للكون والحياة ، فان بعض أقواله تتضمن مثل هذا الاعتقاد .

شكل « دورة » واحدة أو « دورات » متتابعة يجوز خلالها « أدواراً » معينة [1] . وإذا كانت اصول الصورة السابقة تعود الى الشعوب السامية، فان اصول هذه النظرة الدوريـة تبدو عند الشعوب الهندية الاوروبية . على ان التفكير أو التصور السامي ليس خلواً منها خلواً تاماً ، فاننـا نجد تعبيراً من أقـدم التعابير عنها وأوضحها في الآيات التالية من سفر الجامعة : « ما الفائدة للانسان من كل تعبه الذي يتعبه تحت الشمس . دور يمضي ودور يجيء والارض قائمة الى الأبـد . والشمس تشرق والشمس تغرب وتسرع الى موضعهـا حيث تشرق . الريح تذهب الى الجنوب وتدور الى الشمال . تذهب دائرة دوراناً والى مداراتهـا ترجع الريح . كل الانهـار تجري الى البحر والبحر ليس بملآن . الى المكان الذي جرت منه الانهار الى هنـاك تذهب راجعة ... ما كان فهو ما يكون والذي صنع فهو الذي يصنع فليس تحت الشمس جديد »[2] .

ولكن هذا الاتجاه كان أبين وأكثر شيوعاً ، كما قلنا ، في الأديان والفلسفات الهندية الاوروبية منه في سواها . ففي الهندوكية والبوذية اعتقاد بأن الكون بأسره يجوز دورات متتابعة طويلة الأمـد ، تبدأ كل منها بمرحلة تتميز بالصفاء والفضيلة ، ثم تتلوها مراحل اخرى تنقص فيهـا الفضيلة ويعم الشر والنزاع والمرض ، ثم يعود الكون فينبعث من جديد، وهكـذا دواليك . فالكون والحياة البشرية يدوران دورات حتمية من الوحدة والكمال الى التفرق والانحلال الى الانبعاث مجدداً . وهذه الحركة تابعة لتبدل الروح المطلقة الكبرى (براهما) التي تضم كل ما في الوجود

---

١) راجع البحث التالي لسوروكين

Pitrim Sorokin « A Survey of the Cyclical Conceptions of Social and Historical Process» *Social Forces*(سبتمبر ١٩٢٧)

ص ٢٨ — ٤٠ ، ووصفه لهذا النوع من التصور في كتبه المختلفة .

٢) الجامعة : ٢ — ٩ .

والتي تنتقل من حالة دورية الى اخرى في أزمنة منتظمة . ويبذل فلاسفة الهنود ورياضيوهم جهوداً فائقة لتقدير الازمنة التي تقتضيها هذه الدورات المتتابعة وكل مرحلة من مراحلها ، وهي عندهم ازمنة مديدة تقاس بالملايين بل بالبلايين من السنين . وكذلك الحياة البشرية ، فان لها دوراتها المحتمة — من الولادة الى الموت فالولادة مجدداً — من ضمن هذه الدورات الكونية الكبرى المحتمة أيضاً . وغاية الانسان هي ان يتدرج ، بالتأمل النفسي والتغلب على الشهوات خلال حيوات متتابعة ، نحو الكمال الانساني الذي به يدرك هذه الحتمية ويتمكن من التخلص من سطوتها بالاتصال بالروح الكونية والفناء فيها (النرفانا) . ففي هذا الفناء بقاؤه الحقيقي وكماله المطلق .

واذا انتقلنا إلى الفكر اليوناني ، وجدنا هذه النظرة الدورية عند افلاطون[١] . فالشعوب والحضارات عنده تنشأ وتنضج ثم تنحل . حتى جمهوريته ذاتها لا تخرج عن هذه القاعدة فلا بد من أن تنحل وتزول. ولكن ليس ما يدل على أن هذه الفكرة تكوّن ركناً أساسياً من أركان فلسفته . وكذلك يمكننا ان نستنتج تصوراً دورياً من آراء ارسطو في تبدل الأحكام والدساتير وقيام الثورات، وان لم يتخذ هذا التصور تعبيراً صريحاً . وعلى كل حال ، لسنا نجد عند افلاطون او ارسطو اي تعبير واضح للصورة الاولى أي للتغير الاجتماعي أو الحضاري المتقدم .

وتتردد هذه الصورة الدورية عند الفلاسفة والأدباء والمؤرخين اليونانيين والرومانيين . ولعل من أشهر مظاهرها رأي المؤرخ بوليبيوس في تبدل نظم الحكم . فهذه النظم عنده تمر بدورة ذات ست مراحل : ملكية ، فاستبدادية ، فأرستقراطية ، فاوليغاركية ، فديمقراطية ، فغوغائية، يعود الأمر بعدها الى الملكية ، وتتكرر الدورة .[٢]

١) راجع طيماوس ٢١ E – ٢٣ C ، ورجل الدولة ٢٦٩ C – ٢٧٣ E .
٢) الفصول ٢ – ١٠ من الكتاب السادس من تاريخه ، وبخاصة الفصل الرابع .

أما في القرون الوسطى، فقد سادت العقيدة المسيحية في الغرب والعقيدة الاسلامية في الشرق ، وكلتاهما لا تتفقان والنظرة الدورية ، لأن للحياة فيها غاية معينة تسير اليها . ولذا نرى القديس اغسطينوس، الذي طبعت فلسفته التاريخية القرون الوسطى الغربية بكاملها ، يتصدى في كتابه الشهير « مدينة الله » للرد على رأي الفلاسفة القائلين بالتغير الدوري[1] . وشبيه بهذا، الاتجاهُ السائد عند المؤرخين والمفكرين المسلمين . غير انا نجد ابن خلدون ينفصل هنا أيضاً عن التقليد السائد . فإن في تصوره تقلب أوضاع الأمم من البداوة إلى الملك الى الحضارة الى حياة الترف المؤدية الى الانقراض – ان في هذا نوعاً من التعبير الدوري وان ظل ضمن الاطار الديني الاسلامي بوجه عام . وهذا التعبير يبدو أيضاً في قول ابن خلدون ان الرئاسة والحسب يدوران في أربعة أجيال او آباء : بانٍ ومباشر له ومقلد وهادم . « وذلك ان باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه وابنه من بعده مباشر لأبيه فقد سمع منه ذلك وأخذه عنه الا انه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له ثم اذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة ... ثم اذا جاء الرابع قصّر عن طريقتهم جملة وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم ... هذا في الملوك وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العصبية أجمع ثم في بيوت أهل الأمصار اذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب « إنْ يَشَأْ يُذهِبْكُمْ وَيَأتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وما ذلِكَ على اللهِ بِعَزِيز »[2] .

واذا بلغنا العصر الحديث ، وجدنا أمثلة كثيرة لتخيلات ودراسات تصوّر التغيرات الحضارية بشكل دوري . ولكنها تنصبّ في الأكثر على

---

١) الفصول ١٣ و ١٧ و ٢٠ من الكتاب الثاني عشر .
٢) المقدمة ، ص ١٣٧ .

احداث وتغيرات معينة ، كالاحوال الاقتصادية (الدورات التجارية) ، وانظمة الحكم ، والثورات ، والولادات والوفيات ، والجرائم والانتحارت ، وما الى ذلك. وقد عمد الكثيرون الى دراسة التبدلات الدورية التي تجوزها هذه الأحداث ، فنحا بعضهم نحو البحث والدراسة المبنية على الوقائع الثابتة ، وأطلق البعض لتخيلهم العنان فأتوا بآراء مختلفة عن دورات تمتد اياماً او سنين او عشرات السنين او مئاتها ، وأخرى تتكرر دون زمن محدود او امد معين . على انه قلّ بينهم من اسبغ هذا الوصف على الحضارات بتمامها وكليتها . وهنا نعود الى شبنجلر فنجده أبرز هؤلاء المعللين تعليلاً دورياً . فإن لكل حضارة عنده ، كما ذكرنا اعلاه[1] ، ربيعها ، وصيفها ، وخريفها ، وشتاءها : تنبثق وتزهر في اول هذه الفصول الاربعة وتدور دورتها الى ان تذوي وتنحل في آخرها . او هي تجوز ، بوصف آخر ، اربعة ادوار تتكرر في الحضارات جميعاً : الدور السابق للحضارة (**pre - cultural**) ، ودور الحضارة (**culture**) وهو قسمان : متقدم ومتأخر ، ودور المدنية (**civilization**) المؤدي حتماً الى الانحلال . وهذه الأدوار « متعاصرة » في الحضارات بكاملها ، وفي مظاهر هذه الحضارات وأشكالها المفردة ونظمها المتعددة .

والواقع ان المخيلة الانسانية قد تأثرت منذ نشأتها بالحركات الدورية التي تبدو في الطبيعة او في حياة الانسان ، فنقلت صورتها الى الأحداث البشرية والى التبدلات الحضارية وصاغت هذه على شاكلتها . فهناك ، كما كان يتصور الأقدمون ، دورة الشمس حول الأرض ، بين فجر وصبح وظهر وعصر ومساء ، ودورة الفصول الأربعة ، ودورات الكواكب والنجوم . (وعلم التنجيم بكامله قائم على ما لحركات الأجسام السماوية ودوراتها من اثر في الحياة البشرية الفردية والجماعية) . وهناك ، كذلك ،

---

١) ص ٦٤ .

دورة هذه الحياة ذاتهـــا من طفولة الى صبا فشباب فكهولة فشيخوخة فموت وانحلال . فليس غريباً ان تكون هذه المظاهر الدوريـة التي تحيط بالانسان في كل يوم من ايام حياته ، وبخاصة في حالته البدائية المتصلة بالطبيعة – ليس غريباً ان تكون قد اثرت في مخيلته ووجهته نحو هذا التصور الدوري للاحداث البشرية . ومع ان الكثيرين من الباحثين المحدثين حاولوا ان يتجردوا من هذا الاثر ليدرسوا مظاهر التبدلات الدورية دراسة موضوعية قائمة على المشاهدة والاختبار ، فإن هذا الأثر ما زال عالقاً بالتصورات الدورية في جملتهـا ، وما زال يبـــدو في أوصاف وتشابيه واستعارات (كشروق الحضارة وغروبها ، أو ربيعها وشتائها ، أو كفجر الاسلام وضحاه وظهره الخ)، على اختلاف بين أصحاب هذه الآراء في وعيهم لمتضمنات هذه الأوصاف وفي مدى تمسكهم بمعانيها الأصلية .

ويلخص سوروكين المفاهيم الدورية التي ظهرت في التاريخ بما يلي:[١]

١. دورات متطابقة متكررة تكرراً دائماً

٢. دورات تسير في خط مستقيم أو لولبي وتتجه نحو غاية معينة
   - في ازمنة منتظمة
     - متقدمة
     - متراجعة
   - في ازمنة غير منتظمة
     - متقدمة
     - متراجعة

٣. دورات ومعاودات[٢] ليست متطابقة ولا متجهة نحو غاية معينة
   - في أزمنة منتظمة
   - في أزمنة غير منتظمة

ويتضح من النوع الثاني الذي يذكره سوروكين ، ان ثمـــة صورة ثالثة للتغيرات الحضارية . وان يكن سوروكين قد ادخلها ضمن الصورة الدورية ، فهي في الواقع مؤلفة منها ومن الصورة الاولى التي تتبع خطاً

---

١) ص ٣٨ من مقاله المذكور اعلاه (ص ١٥٦ ، ح ١) ، وفي مواضع مختلفة من كتبه .

٢) تعريب **rhythm** ، وقد آثرتها على « ايقاعات » تجنباً للمعنى الموسيقي اللاصق بهذه .

متجهاً الى غاية معينة . انها تجمع بين معنى التقدم (وهـــو الأغلب) او التراجع ، ومعنى التكرر الدوري . وقد برزت هذه الصورة المركبة، بأشكال متعددة ، لعل اكثرها شيوعاً الشكل اللولبي الصاعد أو المنحدر. فالتغيرات الحضارية ، حسب هذا الشكل ، تدور وتعود الى منازلها ، ولكن باتجاه صاعد أو منحدر حسب مفهوم الغاية التي تتجه اليها . فاذا اعتُبرت الغاية (كما هي عند معظم أصحاب هذه الصورة) خيراً وكمالاً كانت الحركة اللولبيـــة صعوداً ، واذا اعتبرت شراً ونقصاناً وانحلالاً كانت هذه الحركة انحداراً .

وقد جاء توينبي بتشبيه آخر لهذه الحركة المركبة التي يتخيلها متكررة ومتقدمة بالوقت ذاته . لقد شبهها بحركة العجلة الناتجة عن حركة دواليبها. فالدواليب تدور فعلاً عـــلى محاورها دورات متكررة متتابعة ، ولكن حركتها الدورية هذه هي التي تسير بالعجلة الى الامام . وهكـــذا فان للحضارة حركة شاملة متقدمة الى الامام ، هي ، بالوقت ذاته ، حصيلة حركات دورية جزئية[1] . ويدلي توينبي بأمثلة عدة لهـــذا التناسق بين « حركتين مختلفتين : حركة تقدمية كبرى محمولة على أجنحة حركة متكررة صغرى »[2] . فتكرر الفصول السنوي قد أدى الى تطور الاحياء في عالم النبات ، وتكرر الدورة الحياتية (من الولادة الى التنـــاسل الى الممات) مكن من تطور عالم الحيوان . وحركة القلب والرئتين الدورية تنتج استمرار الحياة في الحيوان والانسان . وتكرر الايقاعات في الألحان أو في الأوزان يولد القطعة الموسيقية أو الشعرية ، وهكذا .

ولتوينبي تشبيه آخر لهذه الحركة في الموضع ذاته من كتابه ، وهو

---

١) A. Toynbee, *A Study of History* ، المجلد الرابع (اكسفورد ، ١٩٣٩) ، ص ٣٣ — ٣٩ .

٢) المصدر ذاته ، ص ٣٦ .

تمثيله اياهـا بحركة « مكوك » الحائك المستمرة ذهاباً وإياباً على وتيرة واحدة . فانها، على رغم هذا التكرر بل بفضله ، تنسج نسيجاً يمتد ويتسع ويتخذ تدريجاً شكله العام . وكذلك تنسج يد الأيام نسيج التاريخ من خلال الأحداث المتكررة تكراراً مستمراً . وبإمكاننا ان نجد لهذا المفهوم صوراً وتشابيه واستعارات اخرى . ولكن الجوهر هو نفسه : أي مفهوم التطور الناتج عن التكرر ، الجامع بين مفهومي الحركة المتجهة الى غاية (أمامية أو خلفية) ، والحركة الدائرة عـلى ذاتها أو العائدة الى ما كانت عليه .

هذه هي إذن بعض المواقف البارزة التي اتخذها المفكرون من قضية التغير الحضاري والتبدل التاريخي بوجه عام . وهي تنتظم ، كما قلنـا ، في جناحين رئيسيين احدهما جناح الذين لا يرون في التبدل التاريخي أية سنة ظـاهرة أو شكلاً واضحاً ، بل احداثاً تتتابع وتتشابه وتختلف ، ولكنها تظل احداثاً فريدة طارئة لا تكوّن نسيجاً جامعاً أو نظاماً شاملاً ، فهم بهذا ينفون ان يكون في التاريـخ أي تكرار أو اعـادة ، بل يرفضون أي قول بانتظام الاحداث البشرية في شكل عام معين . أمـا الجناح الثاني فأصحابه يرون هذا الانتظام ، ولكنهم يصورون شكله صوراً مختلفة ذكرنا منها ثلاثة : صورة التبدل المتجه الى غاية معينة (اماميـة أو خلفية ، تقدمية أو تراجعية) ، وصورة التبدل الدوري المتكرر ، والصورة الجامعة لهاتين الحركتين : أي للتبدل المتكرر والمتجـه بالوقت ذاته الى غاية معينة .

ان أصحاب الصورة الاولى يوافقون الجنـاح الأول في أن التاريـخ لا يعيد نفسه ، بل يأتي دوماً بالجديد ، ولكنهم يخالفونهم في أن هذا الجديد ليس غريباً طارئاً بل هو مرتبط بما سبقه متسق واياه. أما أصحاب الصورة الثانية ، فالتاريخ عندهم يتكرر دوماً، وسنته يمكن أن تتلخص ، كما يرى توينبي ، بالقول الفرنسي المعروف: *Plus ça change plus c'est*

la même chose . وأما أصحاب الصورة الأخيرة ، فيجمعون القولين ، ويعتبرون ان التاريخ قديم وجديد، متكرر أبداً ومختلف أبداً في آن واحد، يعود بمعنى ولا يعود بمعنى آخر . وكلا المعنيين عندهم صحيح وملازم لقرينه .

فأي هذه المواقف نتخذ ، وأي هذه الصور نقبل ونتبع ؟

٥

صعوبة بت هذه القضية وحداثة المعرفة المحققة فيها :

ان هذه القضية هي من أكثر القضايا التأريخية غموضاً ومن أشدها تعقداً ، بل انها تبلغ من الغموض والتعقد أبعد الحدود . وهنا أيضاً لا بد لنا من القول اننا لسنا نملك من الاطلاع التأريخي أو من المعرفة السوسيولوجية ما يمكننا من بتها . بل لسنا نعتقد ان المعرفة الانسانية الحاضرة المكتسبة في هذين العلمين وفي سواهما من العلوم كافية لأن تجعلنا نجيب عن الاسئلة التي تثيرها اجابة حاسمة أو ان نختار احدى الصور التي تبرزها اختيار قناعة واطمئنان . وانا نرى انه ليس بين أيدينا بعد العلم المطلوب في هذا الميدان — علم الحضارة — الذي يأخذ على عاتقه تنسيق المعلومات المتصلة بالحضارة والمستمدة من التأريخ والعلوم الاجتماعية والفلسفة، وربطها واستخراج مبادئها وقواعدها، فيتيح لنا ان نتخذ في هذا الموضوع الواسع المتشابك مواقف يقينية ثابتة . ولذا ، فجلّ ما نستطيعه هنا هو

أن ندلي ببضع ملاحظات عن هذه القضية ، وببضعة آراء عن متضمناتها، وان نخلص إلى الموقف الذي نتخذه بصددها ، وهو موقف لا يخرج عن أن يكون تمهيدياً تجريبياً، وخاضعاً للتعديل على ضوء المعرفة المستجدة .

وأولى هذه الملاحظات هي انه يجب أن نميز بين التغير الحضاري الشامل والتغيرات الحضارية الجزئية ، أو ، كما قال توينبي، بين الحركة الحضارية أو التاريخية الكبرى والحركات الصغرى التي تتألف منها . ويخيل الينا ان النظريات القديمة والحديثة التي ترسم تغير الحضارات بمجموعها بأشكال معينة، مستقيمة أو دائرية أو لولبية أو سواها، هي وليدة الخيال أو الحدس أو العقيدة الدينية أو التأمل الفلسفي ، ولا تستند إلى معلومات جزئيــة محققة كافية لدعمها ، أو ، بعبارة أخرى، انها لم تتكون بنتيجة الاستقراء العلمي الاختباري . ولن يكون سبيل هذا التكون المنشود سهلاً هيناً ، فالموضوع في غاية السعة والتعقد، وهو يحتوي من عناصر التنوع والاختلاف والتبدل ما لا يحتويه أي موضوع آخر في عالم الطبيعة أو عالم الانسان . ان الاجسام الطبيعية التي يعنى بها علماء الفيزياء والكيمياء — من الذرة إلى العوالم الفلكية — أبسط وأشد انتظاماً واتساقاً من الاجسام الحية التي يتناولها علماء البيولوجيا . وهذه بدورها أبسط من الانسان الذي تدور عليه العلوم الانسانية والاجتماعية . ومظاهر الحياة الانسانية تتدرج تعقداً وتشابكاً ، فتتدرج معها أنواع العلوم التي تعالجها . فالعلوم التي تعالج الانسان الفرد — كعلم النفس (باستثناء القسم الاجتماعي منه) — أيسر من التي تهتم بالمجتمع . ومن هذه العلوم الأخيرة — أي الاجتماعية — ما يتناول مظهراً واحداً أو مظاهر محدودة من النشاط الاجتماعي ، كالاقتصاد او السياسة أو التعليم ، فهي أقل صعوبة من علم الاجتماع الذي يحاول ان يتنــاول الحياة الاجتماعية بكاملها ، أو من العلم الذي دعوناه علم الحضارة والذي يُقصد منه ان يتوجه إلى هذه الحياة بدلالاتها الحضارية فلا يكتفي بمظاهرها وأشكالها الخارجية، بل يسعى إلى النفاذ إلى معانيها وأسرارها و «روحها» .

لا شك ، في نظرنا ، في ان هذا العلم ، الذي يتصدى لأوسع الاحداث الانسانية وأمنعها على الضبط والتحديد ، ونعني بها « الحضارات » ، هو أعسر العلوم وأبعدها منالاً . فلا عجب ان يجيء بطيئاً متعثراً،وان نشهد انه لا يزال ، كما قلنا ، في طور النشوء والتكوّن .

ولكي يتكوّن هذا العلم تكوّناً سليماً وينمو باطراد لا بد من دراسات مستمرة للتغيرات الجزئية التي تعتري المظاهر الحضارية المفردة ، كالسياسة والحكم ، والاقتصاد ، والمعرفة العلمية ، والفن ، وسواها لنرى ما إذا كانت تتبع سنة معينة ، وتتخذ شكلاً واضحاً . ولا مفر ، بعد هذا أو معه ، من ان نعمد الى مقارنة هذه السنن والأشكال ومقابلتها لاستكشاف أي تناسق أو ترابط قد يكون بينها – كأن نقول مثلاً بين التغيرات في الاقتصاد والمعرفة العلمية ونوع الحكم – ولنتبيّن ما إذا كانت سننها تنتظم في سنن أعم واشكالها تترتب في أشكال أوعى وأشمل. وبهذا الاسلوب الاستقرائي التجريبي المتدرج من الوقائع الجزئية المحققة الى الفرضيات والنظريات الجامعة،الحريص دوماً على اختبار هذه الفرضيات والنظريات بما يستجد من الحقائق الجزئية وعلى تعديلها إذا دعت الضرورة الى ذلك – بهذا الاسلوب الذي اتخذته العلوم الحديثة ديدناً لها فبلغت بفضله ما بلغت من دقة وغنى ، يمكننا ان نستخرج صوراً للتغيرات الحضارية الكبرى الشاملة – إذا كانت ثمة صور معينة – تزداد دقة كلما تقدم البحث وتأتي اقرب الى واقع التاريخ وسير الحضارة .

وينتج من هذا ان المعرفة العلمية في هذا الميدان لا تزال في المرحلة التكوّنية التي تقتضي التوفر على دراسة التغيرات الحضارية الجزئية دراسة اختصاصية . ونحن نقطع بأن هذه المعرفة لا تؤهلنا ، في مرحلتها هذه، لأن نرسم صورة شاملة أو قاعدة عامة للتغير الذي يطرأ على الحضارة بمجموعها . بل انه لا يجيز لنا أن نقول بأن هذا التغير يجري على قاعدة معينة أو يتخذ صورة من الصور . اذ قد نجد،بنتيجة دراساتنا الاختصاصية،

ان التغيرات في داخل الحضارة الواحدة ، أو بين حضارة وحضارة ، تختلف اختلافاً يمنعنا من ضمها الى نظام جامع أو صبها في شكل واحد، مهما اتسع وتعقد . ولذا ، فموقفنا من الصور الجامعة التي رسمت للتغير الحضاري الشامل والتي ذكرنا بعضها في هذا الفصل هو انها ، ولا شك، قد أثارت الذهن الانساني لتصور الحركة التاريخية بمجموعها أو بأشكالها البارزة ، كما عززت النشاط العلمي للتوجه نحو هذه الغاية أو تلك من الغايات المستهدفة . وهــذا فضل نقر لها ولأصحابها به ، ولكننا ننكر أن تكون بلغت حد المعرفة اليقينية ، أو انها تستند الى قدر كاف من الوقائع المحققة الثابتة . ننكر أن تكون أكثر من فرضيات قد تثبتّ أو تُنفى أو تعدل تبعاً لما سيتوصل اليه العلم الاختباري من حقائق ونتائج . ولذلك فالجهد المثمر في هذا المجال لا يكون ، في رأينا ، في الوقوف عند أية واحدة منها ، وفي قبولها كحقيقة نهائية ومحاولة الدفاع عنها ، بل في الانصراف الى الدراسات الاختصاصية للتغيرات التي تنتاب مظاهر الحضارة المختلفة وفي المضي في مقارنتها ومقابلتها الى أن تتوفر لنا المعلومات والأدلة الكافية لأن نتخذ موقفاً يمكننا الركون اليه .

وقد حاول مؤرخون وعلماء اجتماعيون دراسة بعض هذه التغيرات . فنهم من انكب مثلاً على دراسة الفن ليرى ما إذا كانت انواعه المختلفة – العمارة والنحت والتصوير والأدب والموسيقى – تنشأ وتزدهر وتذوي بترتيب معين أو حسب سنة واضحة ، أو ما إذا كانت النزعات التي تغلب عليه – كالحسيــة والرمزية والنقدية وسواها – تجري على نسق أو سياق ، وتشمل الأنواع كلها في المرحلة الواحدة أو تتوزع بينها ، الى غير هذه من محاولات لاستخراج سنة للتغير الذي يطرأ على الفن في الحضارة الواحدة أو في الحضارات عمومــاً . وعني اقتصاديون عديدون بدراسة « الدورات الاقتصادية » ما بين ازدهار واستقرار وجمود وتأزم، وعمدوا الى تحديد كل من هذه المراحل ومدتها وعلاقتها بمــا قبلها وما

بعدها للتحقق مما إذا كانت تتبع نظاماً معيناً ، كما حاولوا دراسة ارتباط هذه المراحل بأحوال الحياة الاجتماعية والعقلية كمعدل الزواج والطلاق ، والولادات والوفيات ، وحالة الصحة العامة ، واستقرار الحكم أو اضطرابه، وحركة الاكتشافات والاختراعات ، والنزعات الفنية والعقلية السائدة . على ان هؤلاء الباحثين لم يبلغوا ، في ما نعرف ، نتائج مستقرة واضحة متفقاً عليها . وهكذا شأن الذين حاولوا متابعة التغير الفني الذي أشرنا اليه أو الذين عكفوا على المظاهر الحضارية الأخرى بالقصد ذاته . فنحن لا نزال ، كما قلنا ، في بدء الطريق ، وهو طريق صعب طويل ، ولكن لا مندوحة لنا عن اتباعه إذا أردنا أن نسير في هذا الميدان الواسع الوعر على هدى العلم ، وأبينا ان نخضع لسحر الوهم والخيال أو أن يستهوينا السراب .

٦

موقفنا من هذه القضية :

هذه ملاحظة عامة تدور حول ماهية القضية التي نحن بصددها وطريقة معالجتها . وإذا أجزنا لنفسنا بعد هذا ان نبدي بضعة أحكام في هذه القضية مستمدة من دراساتنا وتأملاتنا ، على ما فيها من نقص ومن قصور عما يتطلبه جلال الموضوع وسعته ، فإننا انما نفعل ذلك بصورة تمهيدية ونتقدم بما نتقدم به بشكل فرضيات قد تثبتها أو تعدلها أو تنقضها الابحاث الاختصاصية والدراسات المقبلة في هذا المجال البكر .

اننا نعتقد ان القول بحركة تاريخية أو حضارية دورية مطلقة — أي بأن التغيرات الحضارية الجزئية أو الشاملة تتخذ شكل دورات متطابقة وان الاحداث والوقائع الحضارية تعود إلى ما كانت عليه بالضبط — ان هذا القول لا يسنده المنطق أو الواقع. فالحياة في تغير مستمر، والاحداث البشرية في تبدل دائم. ولئن كانت بعض هذه الاحداث تتكرر، فإنها ليست هي هي بالذات. إن كل واقعة بشرية أو حضارية تكتسب وهي تمر من حال إلى حال صفة أو صفات تمنع عودتها إلى حالها الاولى بالضبط، بل لا بدّ من ان تختلف عما كانت عليه أصلاً بعض الاختلاف. ونحن نرى هذا في حياتنا كأفراد. قد نمر بدورات من الامل واليأس، والفرح والحزن، والايمان والشك. ولكن لا ريب في أن كل موقف من هذه المواقف يأتي مختلفاً عن مثيله في السابق بسبب الخبرة المكتسبة منه ومن سواه. ان المواقف تتشابه، ولكنها لا تتطابق. وإذا صح هذا في حياة الفرد، فما أجدره بأن يصح في حيـاة الجماعات وفي التغيرات الحضارية المعقدة المتشابكة.

وكذلك يعسر علينا ان نأخذ برأي القائلين بأن جميع الاحداث الحضارية تتجه إلى غاية معينة تقدمياً أو تراجعياً. فثمة أحداث ومظاهر تتبع خطاً تقدمياً كازدياد عدد سكان الارض (وقد أنكر بعض الاخصائيين وعلماء الاجتماع التقدمية حتى في هذه الظاهرة)، أو في تطور التقنية والصناعة، أو في نمو المعرفة الايجابية بوجه عام. ولكننا لا نجد مثل هذا الاتجاه التقدمي في الفنون والآداب وفي الاخلاق والفضائل وفي المعتقدات الدينية وأمثالها. فلا نستطيع اذن أن نعمم هذا القول على الحضارات بكاملها، وبخاصة اذ نرى هذه الحضارات تنشأ وتنمو ثم تذوي. وكذلك لا يمكننا ان نطلقه على الحياة البشرية بوجه عام، اذ لا نراها بمجموعها تسير إلى غاية معينة نستطيع تحديدها.

ولهذا، فان كل ما تؤهلنا معرفتنا لقوله هو ان من التغيرات الحضارية

ما يتبع خطاً مستقيماً أو شبه مستقيم متقدماً باستمرار ، أو لمـــدة معينة طويلة أو قصيرة ، ومنها ما يتقدم حيناً ويتأخر حيناً ، ومنها ما يعود الى مثل ما كان عليه (لا إلى ما كان عليه بالذات) . فلا يمكننا على أساس هذه المعرفة ان نحدد الصورة التي تجمع هـــذه الحركات المختلفة والتي يتخذها تغير الحضارة بمجموعه . اننا نرى في الوقت ذاته اختلافاً وتكرراً . نرى الحياة والحضارة تتجددان ، وكل حلة جديدة تكتسيانها تشبه الحلل السابقة من وجه أو وجوه ، وتختلف عنها بوجه أو وجوه . ولكن الشكل العام : أهو شكل العجلة والدولاب على ما تصوره توينبي ، أم هو الشكل اللولبي على ما قال به آخرون ، أم شكل آخر — هـذا ما لا نستطيع بتّه ، وما نؤكد ان الدراسات الاجتماعية والحضارية لا تزال بعيدة جداً عن التوصل الى اتخاذ موقف محدد بشأنه .

انّا مع القائلين بأن التاريخ يعيد نفسه بمعنى ، ولا يعيد نفسه بمعنى آخر . انه لا يعيـــد نفسه بمعنى ان كل ما يحدث يختلف عما سبقه ، ويعيد نفسه بمعنى ان الكثير ممـــا يحدث يشبه ما سبقه وان لم يكن هو ذاته . لا شك في ان في التغيرات الحضارية ، وفي التبدلات البشريـــة بوجه عام ، تكررات ومعاودات ودورات ، كما ان فيها تقدمات وقفزات وارتدادات ، ولا شك في ان بعض هذه الظواهر طويلة الأمد وبعضها قصيرته ، وانها حينـاً أمضى وأسرع مما هي في حين آخر ، ولا شك أخيراً في أنها متفاعلة بحيث ان بعضهـــا يؤثر في بعض ويتأثر به ، على اختلاف في شدة هذا التفاعل أو ضعفـه باختلاف المراحل والأوضاع . فالصورة الجامعة للتغير الحضاري ، عندما تتوصل المعرفة الانسانيـــة إلى رسمها بطريقة يقينية — إذا قدر لها ذلك — ستكون صورة بالغـة التعقد مخالفة للصور البسيطة التي أخرجتها المخيلة البشرية حتى الآن . وفي سبيل التوصل اليها ، لا بد ، كما قلنا ، من التوفر على دراسة التغيرات في الظواهر المحدودة ، وربط النتـــائج المكتسبة بعضها ببعض ، والتدرج

المستمر في طريق الاستقراء والاستنتاج والتحقيق والاختبار .

٧

ظاهرتا التشابه والتراكم في التغير الحضاري :

ومهما يكن من أمر هذه الصورة الجامعة عندما يتاح للعلم رسمها، فإنها ستبدي ، في ما نفترض ، ظاهرتين أساسيتين : ظاهرة التشابه،وظاهرة التراكم . وهذا الافتراض قائم ، من جهة على النتائج المتفرقة التي توصل اليها الباحثون في دراسة بعض التغيرات الحضارية المحدودة ، ومن جهة اخرى على مفهومنا لطبيعة الانسان ونزعاتها الاساسية . ففي الانسان ـــ اينما كان ومتى كان ـــ نزعات أساسية ان لم نقل انها هي ذاتها دون تبدل أو تغير،فهي على كل حال متشابهة متماثلة على اختلاف الأزمان والأحوال. فالصيني ، كالفرنسي ، كالعربي ، يؤمن ويشك ، ويبتهج بالجمال ، ويسعى إلى اثبات الذات ، ويحاول معرفة الحق،وينشد السعادة، ويتأرجح بين الخير والشر.والصيني بعد الثورة الشيوعية ليس مخلوقاً جديداً لا علاقة له البتة بأسلافه القريبين منه والبعيدين. ولو صح ذلك لما كان ثمة تاريخ ولما وجد تراث ، وليس من ينكر هذا أو ذاك انكاراً مطلقاً أو صريحاً. فلا بدع أن نجد تشابهات أساسية بين مرحلة وأخرى من الحضارة الواحدة، وبين حضارة وأخرى من الحضارات المختلفة،ما دام الانسان وهو منشىء الحضارة وناقلها ومحولها يحتفظ بميزاته الأساسية ولا ينقلب مخلوقاً آخر بتغير المحيط أو بتقلب الزمان .

وإذا صح ما ذكرناه في الفصل السابق من ان قوام الحضارة يتكون من نظرة الانسان إلى الكون ومن مفهومه للحقيقة وان هذا القوام يسبغ

على الحضارة ، او على المرحلة الحضارية ، طابعها الذي يميز جميع مظاهرها ، فإن هذا أيضاً مما يؤيد حدوث التشابهات الأساسية في الاشكال الحضارية . ذلك ان أنواع النظر إلى الحقيقة لا تتعدد إلى غير نهاية . فالحقيقة اما حسية او عقلية او ايمانية او تخيلية إلى ما هنالك من تصورات واعتقادات محدودة ، والوجوه والأشكال التي يتخذها كل منها تظل ، وان اختلفت ، متشابهة متماثلة . ولذلك فالطوابع الحضارية الناشئة عنها جديرة بأن تأتي هي أيضاً متشابهة . والقول بهذا التشابه، وبامكان اكتشاف أشكاله وسننه ، هو الافتراض الذي تقوم عليه العلوم الاجتماعية بوجه عام ، وعلم الحضارة الذي نبغيه بوجه خاص .

هذه ظاهرة . أما الظاهرة الثانية — التراكم — فنستدل عليها أيضاً اختبارياً من نتائج الابحاث الاجتماعية، ومنطقياً من تأملنا للطبيعة الانسانية . فمن أهم مزايا الانسان قدرته على التعلم وعلى الافادة من الاختبار . ومن أبرز مقوماته العقل الذي يسعى إلى الحقيقة ، ويكتسب المعرفة ، ويربط أجزاءها بعضها ببعض ، ويضم الجديد منها إلى القديم ويربط اللاحق بالسابق . وبهذا يتزايد الاختبار وتتراكم المعرفة . ولكن العقل لا يظل حياً على الدوام ، بل تطرأ عليه أعراض خارجية وتنتابه علل داخلية، فتنطفىء جذوته وتشل فاعليته . وهذا هو من اهم اسباب جمود الحضارات وانحطاطها : إذ عندما يُغلب العقل على أمره ، تخبو الفاعلية الحضارية بمجموعها .

غير ان العقل لا يرضى هذا الوضع ، بل يثور عليه . فإذا تكاثفت عليه عناصر الكبت والاخماد في مجتمع من المجتمعات أو حضارة من الحضارات ، وجد لنفسه منافذ وشق طرقاً في مجتمعات اخرى ، ففعل فيها انشاء وتطويراً ، ومدها بأسباب القوة والازدهار . ولما كان فعله لا ينشأ من العدم ، بل ينبت ويتقوى بالانجازات السابقة ، فانا نراه يستمد من الحضارات السابقة تراثاتها ويعمد إلى الاضافة اليها وتكثيفها .

وهكذا يتكون بفعل العقل – وعبر الحضارات المختلفة وعلى رغم تقلباتها – تراث متراكم من التعلم والاختبار ومن المعرفة الايجابية النظرية والتطبيقية. على انه لما كان الانسان ليس عقلاً كله، بل يضم من النزعات ما يناوىء العقل ويناقضه، فإن هذا التراكم لا يأتي مستمراً وعلى شكل بسيط متتابع. انه يتعرض للهدم والضياع، لما ينتاب العقل من هزائم وردات، ولكن العقل يعود فيثبت ذاته وفاعليته، ويظل أقوى باعث للظاهرة التراكمية في الحياة الحضارية وأبرز عنوان لها.

وستكون لنا عودة إلى هذه الظاهرة التراكمية عندما نتناول قضية التقدم، وهي من أهم القضايا المتصلة بموضوع الحضارة. ويكفينا الآن ان نقف عند هذا الحد من القول فيها، وفي التغيرات الحضارية بوجه عام. وقد اقتصرنا في هذا الفصل على محاولة وصف هذه التغيرات دون تعليلها. وإذا كانت محاولة الوصف – كما تبدو من هذا الفصل – شاقة ونتائجها غير مستقرة، فلا جدال في أن محاولة التعليل ستكون أشق وأبلغ عناء. ولكن لا بد من أن نتصدى لها، وهذا ما سنفعله في الفصل التالي.

الفصل السابع

عوامل التغيّر الحضاري

١

التعليل نزعة انسانية أصيلة :

ان محاولة التفسير والتعليل قديمة قدم الانسان . بل يمكننا ان نقول ان بزوغ انسانية الانسان مرتبطة أشد ارتباط ببدء احساسه بالسؤال : « لماذا ؟ » يختلج في صدره ويضطرب في ذهنه ويبدو في اشاراته وكلماته. ولقد ظل هذا السؤال يلاحق الانسان في كل صقع وزمان . فأنّى نظرنا في التاريخ وجدنا له رسماً ولاحظنا له أثراً . ولكن الرسوم والآثار تختلف قوة أو ضعفاً ، وبروزاً أو خفاء ، تبعاً لتنبه الانسان العقلي ونشاطه الحضاري . ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا ان مدى وضوح هذا السؤال في الاذهان وإلحاحه على النفوس ، ونوع الأجوبة التي يبعثها والردود التي يستثيرها — ان هذا هو أبين المقاييس لرقي الشعوب وحيوية الحضارات :

يحاول الانسان تعليل الظواهر الطبيعية والأحداث البشرية . والثانية ألصق به وأدعى لاثارة اهتمامه . وقد كان اهتمامه بالظواهر الطبيعية لأجيال طويلة مستوحى من اعتقاده ان لها تأثيراً في حياته . ومن هذا الاعتقاد نشأ « التنجيم » الذي يحاول تقصي آثار الاجرام السماوية وحركاتها في الاحداث البشرية والذي كان مدى عصور مديدة محور « علم » من العلوم الرئيسية التي انصرفت اليها الشعوب . ولم تنشأ الرغبة في معرفة

أسرار الطبيعة من أجل المعرفة ذاتها الا تدريجاً ، ولا تزال هذه الرغبة في المعرفة الخالصة حتى يومنا الحاضر ممتزجة بالحرص على استخدام نتائجها العلمية لتلبية حاجات الانسان وأغراضه . هذا فيما يختص بالاحداث والظواهر الطبيعية . أما الاحداث البشرية والتبدلات التي تطرأ على حياة الشعوب وتتناول الحضارات ، فقد كانت ولا تزال مبعث اهتمام الناس عموماً ومجالاً من أوسع المجالات التي انصرفت اليها أفكار المفكرين وتساؤلاتهم . ومن الطبيعي الا يكتفي خيال الانسان وعقله بمحاولة تصور هذه التبدلات وادراك صفاتها وأحوالها ، فان طبيعة الخيال والعقل ومنطق فعلهما يدفعهما الى البحث عن الاسرار وإلى تقصي العوامل والأسباب وإلى الرد على التحدي الدائم المتمثل بالسؤال : لماذا ؟ وهذا ما حدث فعلاً خلال التاريخ .

لقد كانت الردود متعددة ومختلفة باختلاف مواهب الشعوب وخبراتها. وعندما ارتفع الفكر الانساني فوق الاحداث المتفرقة والجماعات المحدودة لينظر في حياة المجتمعات والحضارات نظرات جامعة شاملة، وعندما أخذ يكوّن النظريات وينظم العقائد في أسباب نشوئها وتحولها ، ذهب هذا الفكر مذاهب شتى في التفسير والتعليل وفي ابراز العوامل التي اعتبرها مسيطرة على الأحداث البشرية عامة وعلى التبدلات الحضارية بوجه خاص. ولسنا نستطيع في نطاق هذا الفصل أن نفي هذه المذاهب حقها من التبيان والتفصيل ، فحسبنا أن نشير إلى أهمّها وأن نرسم خطوطها البارزة العريضة لتكوين فكرة عامة عن الاتجاهات والنزعات المختلفة التي تتوزع بينهـا .

٢

التعليل القَدَري :

إذا ألقينا على هذه النزعات نظرة مجملة مبسطة وجدناها تتوزع الى ثلاثة مجارٍ رئيسية . أولها ذلك الذي يقف أصحابه موقف الهيبة والتحفظ ويعلنون عجزهم عن اختراق حجب الاحداث والكشف عن القوة أو القوى التي تتحكم بها . واذا ما تقدم أرباب هذا الموقف من الانكار الى الاثبات وأطلقوا على هذه القوة المجهولة اسماً يعرّفها ، قالوا : القدر . ولكن هذه التسمية لا تزيدها تعريفاً، لأن القدر يظل سراً من الاسرار ، بل هو سر الاسرار الذي لا تنفتح مغلقاته ولا ترتفع حجبه ، ويبقى الحاكم المختبىء المسيطر على الاحداث المتحكم بها والمحتم سيرها ومجراها .

تتخذ هذه الفكرة شكلين مختلفين : اقدمها ذلك الشكل الذي نجده عند الشعوب التي لم تنمُ عقلانيتها ولم تكتسب حظاً كبيراً من التسلط على الطبيعة . انها تتصور الطبيعة والحياة البشرية تحت رحمة قَدَر هو عندها قوة غير عاقلة ولا معقولة يخضع لها كل ما في الوجود . حتى الآلهة لا تستطيع ان تتهرب من حكمها ، فلا بد اذن من التسليم بهذا الحكم ومن الصبر عليه . فالخير منها ، والشر منها ، ولا مرد لقضائها . ولم تختفِ هذه الفكرة بتقدم العقل ، بل نجدها عند شعب كاليونان تميز بعقلانيته ، حيث تبرز مثلاً لدى شعراء المأساة كسوفوكليس واضرابه الذين عقدوا مسرحياتٍ حولها ، وصوروا الصراع بين الانسان وقدره تصويراً رائعاً ما فتىء يهز النفوس ويثير كوامنها[1] . بل اننا لا نعدو

---

١) اهم المسرحيات التي تنعقد حول هذه الفكرة هي مسرحية اوديب الملك لسوفوكليس .

الحق اذا قلنا ان هذه الفكرة، التي لها أصولها العميقة في النفس الانسانية، بقيت خلال التاريخ من أوسع الفكر انتشاراً عند عامة الشعوب ، كما انها راودت مخيلات الادباء والفنانين والفلاسفة وتجلت في آثار ادبية أو فكرية لها منزلتها وأثرها في التراث الحضاري الانساني .

أما الشكل الثاني فقد بدا أيضاً عند اليونان والرومان ، كما بدا عند الهنود والصينيين . وهو يمثل القدر لا بصورة قدرة غير مفهومة تخبط خبط عشواء دون سنّة أو قانون ، بل بصورة قوانين وسنن معينة لا تتغير ولا تتبدل ، ولا يمكن أن يكون للانسان أي أثر فيها ، بل ان كل ما يستطيعه هو أن يحاول ادراكها وتكييف حياته وفقاً لها ، والسعي للتخلص من سطوتها وحكمها . فالشاعر هزيود **Hesiod** ، كما ذكرنا في الفصل السابق ، تصور الحياة البشرية تمر في عصور متتابعة ، تتدنى فيها الحضارة تدنياً مستمراً محتماً . وعند بزوغ الفلسفة اليونانية نجد عند رجالها الأولين اتجاهات الى القول بسنّة أو سنن كونية محتمة . فهراقليطس اعتبر ان سنة الكون هي التغير الدائم ، وبرمانيذس آمن ، بالعكس ، بثبات الوجود ، وبأن التغير ليس سوى مظهر خارجي زائل، وان الاشياء تبقى بجوهرها على ما هي عليه ، وانبذقليس قال بمبدأين يتنازعان الكون والحياة البشرية — هما الحب والنزاع — يتعاقبان ويتداولان السيادة في حركة دورية مستمرة . وفي بعض محاورات افلاطون ، كما رأينا ، اشارات الى حركة دورية تسود الكون والتاريخ . على أن فلسفة افلاطون عامة، وفلسفة ارسطو ، تقومان على الاعتقاد بنظام كوني عاقل يشمل كل ما في الوجود . وتعود فكرة الحركة الدورية فتظهر عند الرواقيين ، مقرونة بالاعتقاد بنظام محتّم يرجع به كل شيء الى ما كان عليه ، فإذا أدركه الانسان بعقله أدرك كل ما كان وما هو كائن وما سيكون . فخير الانسان العاقل هو في هذا الادراك وفي القيام بواجبه

وفقاً لهذا النظام .[١]

ومهما يكن الشكل الذي تتخذه صورة الحركة الكونية والتاريخية عند هؤلاء المفكرين (دورياً كان أو غير دوري) ، فالمهم هو أن لهذه الحركة عندهم سننها ونظمهـا ، المستقلة عن مشيئة الانسان والمتحكمة بالأحداث البشرية . ولئن لم ندعُ هذه السنن والقوانين قدراً ، وقصرنا هذا اللفظ على المفهوم الأول للقدر ، فان الفكرة التي تنبثق عنها تماثل ذلك المفهوم في ما تنطوي عليـه من القول بـ « ضرورة » خارجة عن حرية الانسان وارادتـه ، وعندها يكون خير الانسان في ادراك هذه « الضرورة » وفي تفهم النظام الذي يشمل الكون والحياة واتباع سننه . وفي المراحل الأخيـرة من الفكر اليوناني — الروماني ، ظهرت فرق ومذاهب متأثرة بعناصر وعوامل شرقية ، كالفيثاغورية الجديدة والافلاطونية الجديدة ، حاول اصحابها التخلص من هذه « الضرورة » ومن « دولاب الوجود المحزن » بالزهد والتقشف ، ونشدانَ الراحة والطمأنينة عن طريق الدين . وهـذه المحاولة هي عنصر من العناصر التي كوّنت النزعات الصوفية في الفكر اليوناني — الروماني في أواخر عهوده وتسربت منـه إلى ما حوله وإلى ما جاء بعده وغذت المعتقدات والمسالك الصوفيـة في اليهودية والمسيحية والاسلام .

وشبيه بهذا ما نراه في الهندوكية والبوذية . فهنالك أيضاً ، كما رأينا ، دورات متتابعة للحركة الكونية وللحياة البشرية ، ومراحل معينة في كل

---

(١) ان النفس العاقلة ، على ما يقول الامبراطور والفيلسوف الرواقي ماركوس اوريليوس « تجوز الكون بأسره ، والفراغ المحيط به ، وتحتضن وتدرك تجدد الأشياء كلها تجدداً مؤقتاً منتظماً ، وتعي ان الذين سيخلفوننا لن يروا شيئاً جديداً وان الذين سبقونا لم يروا أكثر مما رأينا ، بل ان الذي بلغ الاربعين من العمر ، وكان له أي حظ من الفهم ، قـد رأى ، بحكم الانتظام السائد ، كل ما كان وكل ما سيكون » . التأملات ، الكتاب الحادي عشر ، الفصل الأول .

دورة منهـــا ، تجوزها الأشياء والأحياء وتنتقل فيها من حال إلى حال وتعود الى ما كانت عليه . وهي دورات ومراحل محتمة ، صادرة عن طبيعة الروح المطلقة الكبرى (براهما) وعن تبدلاتها الذاتية المنتظمة المحتمة. ولا سبيل للانسان إلى التخلص من نسلسلة هـــذه الدورات الكونية ومن تعاقب حيواته المتتابعة الا بالتخلي عن الشهوات والجهد المستمر للانطلاق من قيود الجسد لتتحرر نفسه من عبوديتها وتعود الى الروح الكبرى التي صدرت عنها ، حيث الراحة والسعادة والصفاء . ومن هنا كانت النزعة الزهدية الصوفية ذات الجذور العميقة في حياة الشعوب الهندية ، والتي بدت في مختلف أديانهـــا وفلسفاتها وتاريخها وكان لها أثرها الواسع في الأديان والفلسفات الاخرى .

وكذلك في الصين القديمة نجد اعتقاداً بنظام كوني يسود كل ما في الوجود ، يدعونه (تاو) . وهو يمر بحالتين متعاقبتين : (يـن) وهي حالة السكون والانفعال ، و (يَنج) وهي حالة النشاط والفعل . والكون كأنه في حركة مد وجزر دائمة . ومثله حياة الفرد ، وحياة الجماعات، فهما خاضعتان أيضاً لتعاقب هاتين الحالتين تعاقباً لا مفر منه . فالخير هو في ادراك هذه الحقيقة ، وفي قبول هذه السنّة والسير على مقتضاها .

هذه الفكرة ، فكرة القدر — سواء اتخـــذت صورة القوة المجهولة التي لا تسبر أغوارها ولا تدرك أسرارها ولا يرى لأفعالها شكل أو نظام معين ، أو صورة السنّة الكونية والحياتية المنتظمـــة التي يمكن ادراكها ولكن لا مفر من الاعتراف بضرورتها وحكمها — هـذه الفكرة كانت لها آثارها ومظاهرها عند شعوب وفي حضارات غير التي ذكرنا، واختلطت بأديانها وأفكارها واتجاهات سلوكها ونزعات حياتهـــا . ولكنها لم تغلب عليها ، لأن الغلبة هنا كانت لأفكار وعقائد مختلفة عنها ، أهمها فكرتان: الوحدانية الإلهية والعقلانية العلمية اللتان تتمثلان في المجريين الآخرين اللذين سنعرض لهما في ما يلي .

على انه لا بد لنا قبل الانتقال الى هـذين المجريين من الاشارة إلى أن ما اعترى هاتين الفكرتين (الوحدانية الالهية والعقلانيـة العلمية) من ارتخاء في السنوات الحديثة وما ساور أصحابهما من شكوك قد أعاد فكرة القدر الى البروز في بعض الأذهان. ولعلها لم تبرز وتنطلق مثل بروزها وانطلاقها في فلسفة شبنجلر. لقد عرضنا لهذه الفلسفة في مواقف سابقة من هذه الدراسة. وما يهمنا منها هنا هو فكرة القـــدر (Destiny، « Schicksal »)الطاغية عليها. ان نشوء الحضارات وازدهارها وانحلالها هي عنده بفعل القدر، ولا يدرك كنهها إلا على ضوء هذه الفكرة. فإذا حصل هذا الادراك استطعنا ان نتابع تقلب الاحداث وتبدل الحضارات، وعلمنا ان ما نحن عليه وما سيطرأ علينا هي امور محتمة لا مفر منهـــا ولا معدى عنها. وعندها نكتسب حريتنا الحق. وليست هـــذه الحرية اختياراً بين ان نفعل هذا أو ان نفعل ذاك، بل هي اختيار بـــين أن نفعل ما يقتضيه القدر أو لا نفعله. ان الحضارة الغربية الحديثة هي الآن في دور «المدنية»، وهو الدور السابق للانحلال، فمن العبث ان نحـــاول بعثها أو ان نجعل من خريفها ربيعاً. فلا بد من الرضوخ لهذه الحقيقة وقبولها بتفهم وشجاعة[١]. وكل محاولة للتهرب منها انما هي خداع للنفس. والانسان الواعي والشعوب الواعية تأبـى أن تتهرب أو ان تنخدع.

تسود هذه الفكرة كتاب شبنجلر الرئيسي « انحطاط الغرب » الذي نشر عقب الحرب العالميـــة الأولى في خضم الارتباك واليأس الذي غمر حينذاك أوروبا، والمانيا بوجه خاص، فاشتهر وذاع ورفع منزلة مؤلفه من مدرس مجهول الى كاتب من أوسع كتاب الغرب ذكراً وتأثـيراً. وتتردد فكرة القدر هذه في مواضع كثيرة من الكتاب، بل ان شبنجلر يعتبرها، في مقدمة الطبعة الثانية، محور فلسفته اذ يقول: « لا ينتظرن أحد

١) راجع اعلاه، ص ٦٥.

ان يجد كل شيء مفصلاً هنا . وإنما هو وجه واحد لما أراه أمامي : نظرة جديدة للتاريخ ولفلسفة القدر ، وهي حقاً الأولى من نوعها »[1] وعندما يتصدى لمعالجة ما يدعوه « مشكلة التاريخ العالمي » ، يقـابل بين فكرة القدر ومبدأ السببية ويقول ان التضاد بينهما هو « المفتاح — والمفتاح الوحيد — الذي يمكننا به ان نجابه ، وان نحل (بقدر ما لهذه الكلمة من معنى) عقدة من أقـدم العقد الانسانية وأعسرها ... وهو تضاد لا نخطىء إذا قلنا انه لم يدرك بعد بما هو ، أي بكونه الأساس الضروري للبناء العالمي . ان أي امرىء يفهم أدنى فهم معنى قولنا ان النفس هي فكرة وجود يلحظ أيضاً صلة قريبة بينهـا وبين الشعور الأكيد بالقدر ولا بد له من أن يعتبر ان الحيـاة ذاتها (وهي تسميتنا للشكل الذي يتحقق به الممكن) موجّهة ، محتمة بكل خط من خطوطهـا ، تحمل القدر على عواتقها »[2] . ومن أقواله الأخرى بهذا المعنى :

« التاريخ الحقيقي مثقل بالقدر خالٍ من القوانين »[3]

« حتى الآن كان كل انسان حراً بأن يعقد آمال المستقبل على هواه. اذ حيث تنعدم الحقائق ، تسود العاطفة . أما من الآن وصاعداً ، فعلى كل منا ان يتعلم ما يمكن حدوثه ، وبالتالي ما لا بد من حدوثه بضرورة القدر غير المتغيرة وبالاستقلال عن المثل والآمال والشهوات الشخصية . وعندما نستعمل هذه الكلمة الخطرة : « الحرية » فإننا سنعني بها الحرية بأن نفعل ، لا هذا أو ذاك من الافعال ، بل ان نفعـل الضروري أو لا شيء مطلقاً . فالشعور بأن هذا (الواقع) هو «كما يجب ان يكون تماماً »

---

١) *The Decline of the West* ، م ١ ، ص xiv

٢) المصدر ذاته ، ص ١١٧ .

٣) المصدر ذاته ، ص ١١٨ .

هو ميزة رجل الحقيقة. ولا نستطيع مهما نحنا او لمنا ان نغير شيئاً منه ».[1]

وعندما يتكلم في هذا المجال عن « مدنية » الحضارة الغربيــة وعن استحالة بعثها يقول :

« ان من لا يفهم أن هذه النتيجة واجبة وغير قابلة التغير ، وان اختيارنا هو بين ان نريد **هذا** أو نريد لا شيء مطلقاً ، بين التعلق **بهذا** القدر أو اليأس من المستقبل ومن الحياة ذاتها ، ومن لا يشعر بأن ثمـة عظمة أيضاً في انجازات العقول القوية وفي طاقة الطبائع البشرية الصلبة المعدن وانضباطها وفي المعارك التي تخاض بأهدأ الوسائل وأكثرها تجرداً، والذي تمتلكه مثالية الرجل المحدود الافق ويتبع أساليب العصور الماضيـة — ان شخصاً كهذا يجب أن يتخلى عن أي مطمع في أن يفهم التاريخ، أو في ان يحيا خلال التاريخ ، أو ان يصنع التاريخ . »[2]

ان في هذه المقتبسات ، ومثلها كثير ، ما يدل على هذه الفكـرة السائدة عند شبنجلر . ولئن وجدت هذه الفكرة أصداء في صدور طبقات واسعة من أبناء هذا العصر ، فإنها لم تلق ترحاباً بين المفكرين وعلـماء الاجتماع — ذلك انها تناقض الروح العلمية الشائعة ، التي تؤمن بالأسباب الطبيعية ، وبمقدرة العقل على تبينها ، وعلى التأثير في الاحداث بالسيطرة على الطبيعة وبتبديل النظم الاجتماعية . ان المجرى الذي جرت فيه فكرة القدر والذي اتخذ في الآونة الاخيرة اللون الشبنجلري عجز بعد العصور القديمة عن ان يقف في وجه المجرين الرئيسيين الآخرين اللذين سنتحدث عنهما في ما يلي ، وبخاصة عند الشعوب التي ولدت الحضارات الزاهيـة وصنعت التاريخ .

١) المصدر ذاته ، ص ٣٩ — ٤٠ .
٢) المصدر ذاته ، ص ٣٨ .

٣

التعليل الإلهي :

اذا كانت فكرة القدر قد بدت واضحة عند اليونان والرومان والهنود والصينيين القدماء ، فإن فريقاً آخر من الشعوب القديمة قد سلك مسلكاً غير هذا ، وكوّن تأمله للاحداث التاريخية وتفكيره فيها مجرى متصلاً لم يلبث أن برز في حضارات واسعة النطاق وطغى على عصور مديدة من التاريخ . اننا نشير هنا الى الشعوب الساميّة القديمة . فلقـــد آمنت هذه الشعوب ايماناً شديداً بآلهتها وبسلطة هذه الآلهة على الاحداث البشرية، ثم تدرجت الى الايمان بالإلـه الواحد مبدع الكون وخالق الانسان وموجـــه الحياة والتاريخ،فكانت الاديان الموحدة : اليهودية،والمسيحية،والاسلام ، وكانت الحضارات الرفيعة المديدة التي نشأت عنها أو تأثرت بها .

ان جوهر العقيدة التي تشترك بها الاديان الموحدة — فيما يختص بموضوعنا هنا ، أي تعليل الاحداث البشرية والتغيرات الحضارية — هو ان العلة الاولى التي تصدر عنها كل علة أخرى هي الله تعالى . فهو الخالق المبدع ، الذي تنبسط مشيئته وعنايته على الكون والحياة،وما غاية التعليل هنا سوى فهم هذه المشيئة الإلهية والعناية الربانية . ذلك ان الله تعالى أبدع الكون ببالغ حكمته وما زال يسيّره بقدرته وارادته . وقد خلق الانسان وعلّمه، واختار من بني البشر رسلاً وأنبياء وأوحى اليهم بتعاليمه ووصاياه ، فمن الناس من اتبع واهتدى ومنهم من خالف وضل ، وكل منهـــم يلقى جزاءه في الدنيـا وفي الآخـــرة . ولا شك في ان هذه الاديان الموحدة تختلف فيما بينها . على ان هذا الاختلاف ليس موضوع حديثنا ، وانما الذي يهمنا في عرضنا الآن هو انها جميعاً تشترك في تعليـــل الاحداث

تعليلاً إلهياً ، وفي رد الاسباب الطبيعية والاجتماعية التي نشهدها حولنا الى سبب أول وأخير هو العناية الربانية ، وفي اعتبار الحياة الدنيا سبيلاً ومرقاة الى الحياة الحقيقية في الآخرة حيث النعيم الدائم أو الشقاء السرمدي.

لقد برز هذا التعليل في الحضارات والعصور التي سادت فيها الاديان الموحدة،وهيمن على العقول والقلوب في السنوات الالف أو تزيد،التي تتألف منها « العصور الوسيطة »، سواء في الغرب المسيحي والشرق الاسلامي . وقام من مفكري تلك العصور من حاول بسطه بسطاً منظماً وبناء« فلسفة تاريخ » أو بالأحرى « لاهوت تاريخ » على أساسه ، كما فعل القديس اغسطينوس في كتابه « مدينة الله » الذي سيطر على التعليل التاريخي المسيحي وعلى الفكر الغربي عامة طيلة العصور الوسيطة . ومها يكن من أمر «فلسفة» هذا التعليل الإلهي،فإنه بقي،في مظهريه المسيحي والاسلامي، هو السائد في تلك العصور عند مفكري الغرب والشرق ومؤرخيهم وفي قلوب الناس عامة ، ولا يزال محتفظاً بهذه السيادة في المجتمعات والمناطق التي تسيطر عليها العقيدة المسيحية أو العقيدة الاسلامية في شكليها التقليديين.

ان الحضارات ، حسب هذا التعليل ، تنشأ وتزدهر وتنحل وتزول، وفقاً لمشيئة الله وعنايته . ولا بد من الاشارة هنا إلى أن كل عقيدة من العقائد الوحدانية جابهت مشكلة التوفيق بين حرية الانسان وقدرته من جهة ، والعناية الالهية والقدرة الالهية المطلقتين من جهة أخرى، وتساءلت عما إذا كان للانسان ذاته أثر في الاحداث البشرية وفي التبدل الحضاري . فكانت تلك الأبحاث والمجادلات والمنازعات حول « الحرية » و «التحتيم» ، و « التخيير » و « التسيير » ، التي لعبت دورها الكبير في تطور هذه العقائد ، وفي الفرق التي نشأت عنها ، وفي الاتجاهات الحضارية التي سلكتها . ولا بد من التنويه بأهمية النتائج الحضارية التي تولدت عن المواقف المتخذة في هذه القضية . فحيثما استطاعت العقيدة ان توفق بين عناية الله وحرية الانسان ، وأن تؤمن بقدرة الانسان على الاختيار وبالتبعة

التي يحمله إياها هـذا الاختيار ، انفسح المجال أمام الافراد والشعوب للاقدام والفعل في ميـادين الفكر والانتاج . وحيثما سطت فكرة التسيير وضعف الايمان بحريـة الانسان وتبعته، تراخت العزائم وقصرت الأفراد والشعوب عن اثبات ذاتها وعجزت عن احداث الأثر التاريخي أو الابداع الحضاري .

كذلك اختلفت هذه العقائد ، في داخلها وفي ما بينها ، بقدر مـا أقرت من نظام يسود الطبيعة ومن قوانين تسيطر عليها . فثمة اتجاه يقيم لهذا النظام وزناً ويجعل له مكاناً في ترتيب الوجود ، وثمة اتجاه معاكس يجعل كل حدث طبيعي — وإن يكن ضئيلاً أو عارضاً — ناتجاً مباشرة عن ارادة الله وفعله . وثمة اتجاهات بين هذا وذاك تتفـاوت في مدى ما تقر لعوالم الطبيعة من استقلال داخلي وانتظام خاص . وهنا أيضاً ، حيثما اتسع مدى هذا الاستقلال والانتظام في عقول الناس، كان منه حافز على البحث في أسرار الطبيعة وعلى محاولة استغلالها لفائدة الانسان، وحيثما ضاق المدى وانتفى معنى النظام أو القانون الطبيعي ، فترت الرغبـة في البحث الفكري والنشاط العملي وخفت القدرة على القيام بأعبائها .

على انه ، مهما يكن المجال الذي فسحته هذه العقائد للاختيار والفعل البشريين وللنظم وللقوانين الطبيعية ، فان هذا المجال يظل محدوداً بمشيئة الله وقدرته وعنايته ، وتبقى هذه ، كما قلنا ، العلة الاولى المهيمنة على كل علة اخرى . وبهذا يختلف هذا النوع من التعليل عن النوع الأول الذي عالجناه اذ يُحل هذه العناية الالهية، المتصفة بالحكمة المطلقة والقدرة المطلقة ، محل القدر المجهول الضارب ذات اليمين وذات الشمال ، أو القدر السائر حسب نظمه وقوانينه الذاتية دون أي اعتبار لارادة الانسان أو لمصيره . ويختلف هذا التعليل كذلك عن تعليل آخر يتجه الى الطبيعة والى الحياة الدنيا ليبحث عن أسباب طبيعية وبشرية للاحداث التـاريخية والتبدلات الحضارية ، فيكوّن بذلك مجرى ثالثاً من المجـاري التعليلية

الرئيسية التي بدت خلال التاريخ . وهذا ما ننتقل اليه الآن .

٤

التعليل الطبيعي والبشري :

ينبع هذا المجرى من مصادر قديمة في الحياة العقلية الانسانية ، حين أخذ الانسان يجوس خفايا الكون بعقله ويحاول فهمها وتعليلها . ولقد كانت هذه المصادر الاولى ، كما يتوقع أن تكون، ضئيلة متفرقة ، ولم تتفتح وتتوسع وتتجمع الا بعناء وجهد وببطء وتدرج . فكان في هذا التفتح بداية العلم والفلسفة . وكان لكل من الشعوب القديمة حظه من هذا الانجاز ، وهو حظ ضئيل إذا قيس بانجازات العلم الباهرة ومكاسبه الضخمة في هذه الأيام ، ولكنه عظيم القيمة وافر الدلالة إذا اعتبرنا صعوبة البدء وعسر التفتح العقلي في مراحله الأولى . ولا شك في أن قصب السبق في هذا الميدان كان لليونان القدماء . فلقد تساءلوا عن أحداث الكون ومظاهره وأطلقوا لعقلهم العنان في هذا التساؤل وفي محاولة استخراج الأسباب والعلل الطبيعية وفي تكوين النظريات العامة والفكر الكلية ، فكان لهم ما كان من شأن في العلوم المختلفة وفي الفلسفة . ولئن جاء تقدم العلم الحديث فبدّل نتائجهم العلمية وتخطاها ، فقد كانوا بلا جدال مصدر الانطلاق العلمي ، كما ان انتاجهم الفلسفي كان خلال الأجيال وما يزال مورداً لا ينضب للنظر العقلي وللتحري عن الحقائق الكلية وتقصي معاني الحياة وقيمها .

ثم جاءت المسيحية وجاء بعدها الاسلام ، فتقاسما العالم المتحضر بين غرب مسيحي وشرق اسلامي . وأقبل كلاهما في عهودهما الاولى على

التراث اليوناني في العلم والفلسفة، وفترت بعد ذلك الهمة الغربية وتراخت صلتها بهذا التراث وانقطعت أو كادت ، بينما نشطت الشعوب الاسلامية الى الافادة منه والاضافة عليه ، فكان هذا من أهم أسباب تفوقها في العصور الوسيطة وازدهار حضارتها في بلاد المشرق والمغرب وتقدمها في ميادين العلم والفكر وتأثيرها المنبه الفعال في بعث الحضارة الغربية . على انها ، مع انجازاتها العظيمة في هذه الميادين، ظلت محتفظة بروحها التعليلية السائدة وهي روح التعليل الإلهي التي عرضنا لها في ما سبق من هذا الفصل ، ثم دخلت طور الضعف والانحلال دون ان يتسنى للعقل فيها أن ينطلق من حدود التفكير الوسيطي ، لينكب على البحث في الطبيعة والحياة بحثاً مستقلاً مباشراً ، مستنداً قبل كل شيء الى الاستقراء والاختبار ، صارفاً همه الى استكشاف ما يسري في الاحداث من « قوانين » وعلل طبيعية وبشرية .

هذا التطور حدث في الغرب ، وذلك في حركة « النهضة » التي هزت العقل الغربي في مطلع العصور الحديثة . ولسنا نخطىء اذا قلنا ان الحضارة الغربية قد انبثقت من الروح التي تمثلها تلك النهضة . ان هذه الروح تعبر عن مفهوم معين للكون والانسان ، وقد نما هذا المفهوم وانتشر وتفرع بفعل حركات وتطورات اخرى قامت في العصر الحديث، فإذا نحن اليوم أمام حضارة غربية زاخرة مندفعة تكاد تغزو المعمور بكامله . وجلّ ما يهمنا هنا من هذه الروح الجديدة ، ومن الحضارة الغربية التي تتسم بها ، هو نوع تعليلها التاريخي والحضاري . انه تعليل يسعى ، كما قلنا ، الى استخراج ما تنتظم به الاحداث البشرية من « قوانين » ، وما يحرّكها من علل طبيعية وبشرية ، ملتزماً في سعيه هذا السبيلَ العلمي الاستقرائي ومتمثلاً الاسلوب المتبع في العلوم الطبيعية. وهو يكوّن المجرى التعليلي السائد عند الشعوب الناشطة في العصور الحديثة .

لقد تفرع هذا المجرى السائد الى مجار ومذاهب متعـــددة تتفق في أشياء وتختلف في أشياء .[1] انها تختلف في العلة أو العلـل التي تعتبرها أسبق من سواها وأقوى وأشد فعلاً وأثراً . فمنها المجرى الذي سار فيه اولئك الذين ربطوا تعليلهم بالخصائص الوراثية والطبائع الجنسية : كنوع الدم وتكوين الجسم ولون البشرة وأمثالها من الخصائص[2]. انها في نظرهم العوامل الاولى المؤثرة : تقسم البشر أجناساً واعراقاً ، وتميزهم بعضهم عن بعض تمييزاً جوهرياً ، وتعين أنواع حضاراتهم وصفاتها ومستوياتها. والاجناس على مراتب مختلفة من الشرف والرقي والقدرة على الابداع ، ولكل جنس الحضارة التي تناسب ميزاته ، فلا يمكن جنساً وضيعاً ان ينشىء حضارة رفيعة . ولذا فالواجب الاول على الاجناس الممتازة هو المحافظة على نقاء دمها وصفاء عرقها ، اذ انه بقدر ما يتعكر هذا الدم بالاختلاط بدماء شعوب أدنى يخسر مزاياه وتضعف قابلياته وتنحل الحضارة التي صدرت عنه . ولم يبق هذا الرأي ضمن المجال العلمي بل نفذ الى النظريات القومية ، والسياسات الداخلية والخارجية ، واستغل في اثارة المشاعر الشعبية والاحاسيس البدائية . ولقد اتخذ أبرز أشكاله في العصور الحديثة عند الشعوب الغربية التي اجتاحتها موجات عارمة من الاحساس

---

١) لا نستطيع في هـذا العرض العام الموجز الاحاطة بجميع هذه المذاهب وتفصيل مضامينها وذكر أعلام القائلين بها . ويمكن من يبغي الاطلاع على هذا مراجعة الكتب العامة في النظر.ت والمذاهب الاجتماعية ، أو الكتب الخاصة بكل من هذه المذاهب.وكمثل على الكتب العامة نشير إلى **P. Sorokin,** *Contemporary Sociological Theories* (نيويورك، ١٩٢٨) أو **L. Bernard,** *An Introduction to Sociology* (نيويورك ، ١٩٤٢) ، وفيهما ، وفي أمثالهما ، اشارات إلى الدراسات والمذاهب الخاصة .

٢) لقد اشتهر في نشر هذا المذهب **J.A. comte de Gobineau** (١٨١٦-١٨٨٢) و **H.S. Chamberlain** (١٨٥٥ – ١٩٢٣)· على ان نظرياتهما ليست مقبولة لدى العلماء الاجتماعيين المحققين .

بتفوقها العرقي ، وكانت النازية ــ كما هو معروف ــ أبين هذه الأشكال وأصرحها ، وأشدها فظاظة وهولاً في معتقداتها النظرية وفي تطبيقاتها العملية .

هذا فريق . وفريق آخر ينصرف عن الخصائص الوراثية الى المحيط الطبيعي فيفسر أحداث التاريخ وتبدلات الحضارة تفسيراً جغرافياً[1] . ان هذه الأحداث والتبدلات هي عنده نتيجة لطبيعة الارض وتقاسيمها وتضاريسها ، ومناخها ومواردها وموقعها، وما يطرأ على هذه الخصائص الجغرافية من أحوال وتقلبات . فالطبيعة الصحراوية تنتج حضارة تختلف عن حضارة السهول الخصبة أو المواقع الجبلية . وحضارة الشواطىء غير حضارة البلدان الداخلية . ووحدة الارض أو تقطعها ، ومجاري أنهارها، وطرقها ومسالكها ، وحرارتها أو برودتها وجفافها أو رطوبتها ، وما في جوفها من موارد وثروات طبيعية ــ هذه وأمثالها هي في نظر هذا الفريق من الباحثين العوامل الاولى في تعيين شكل الحضارة وفي تحديد اتجاهها . واذا تغير هذا الشكل أو تحول الاتجاه ، فرد ذلك الى تغير أو تحول في هذه الخصائص الطبيعية ، كتبدل المناخ ، أو نضوب المياه ، أو تحول الطرق ، أو ما يشبه ذلك . ولذلك نجد هؤلاء الباحثين يسعون الى رسم « الدورات المناخية » واستنباط أمثالها من الانتظامات الطبيعية ليفسروا بها سنن تبدل الاحداث الحضارية . ومع انهم يؤلفون في مجموعهم فريقاً واحداً يتميز بالتعليل الجغرافي الطبيعي ، فإنهم ينقسمون في ما بينهم وفقاً للعلة الطبيعية التي يبرزونها . فمنهم من يضع المناخ في المقام الأول، ومنهم من يولي طبيعة الارض ــ خصبها أو جدبها ــ الاهمية القصوى ، ومنهم

---

١) من أهم من ذهب هذا المذهب **K. Ritter** (١٧٧٩ – ١٨٥٩) ، و **F. Ratzel** (١٨٤٤ – ١٩٠٤) ، و **P. Vidal de la Blache** (١٨٤٥ – ١٩١٨) ، و **E. Semple** (١٨٦٣ – ١٩٣٢) و **E. Huntington** (١٨٧٦ – ١٩٤٧).

من يتعلق بالطرق والمسالك ، أو بالموقع الجغرافي ، أو بخاصة طبيعية أخرى ، أو بتبدل طبيعي معين .

ومن المفسرين والمعللين من يهتمون بالنظم والمؤسسات الاجتماعية – أي بالمحيط البشري الاجتماعي – بخلاف الفريق السابق الذي ينصرف الى المحيط الطبيعي الجغرافي . وهم يتوزعون فرقاً ومدارس واتجاهات مختلفة ، لا شك في ان ابرزها اليوم وأشدها نفوذاً ، سواء من الوجهة النظرية ومن وجهة الأثر العملي ، هي تلك التي تؤكد أهمية العوامل والعلاقات الاقتصادية ، وبصفة خاصة الماركسية التي تنسب لهذه العوامل الدور الأول في توجيه الأحداث والحضارات[1] . فالعلاقات الاقتصادية التي تتمثل بها أساليب الانتاج هي ، حسب هذا المذهب ، الاساس الذي تقوم عليه المنشآت الاجتماعية والسياسية والعقلية . والتبدلات التي تحدث في هذه المنشآت وفي أشكال الحضارة وألوانها انما تعود الى تبدلات في أوضاع الانتاج وفي العلاقات الاقتصادية بين طبقات المجتمع . فلكل وضع من هذه الأوضاع نتاجه الحضاري المعين ، ولكل منها كذلك دوره التاريخي في حركة التطور الانساني التقدمية المحتمة القائمة على الصراع بين الطبقات ، الى أن تتغلب طبقة العمال وتزول ملكية وسائل الانتاج . فالتاريخ بأجمعه ، كما يقول ماركس وانكلز في مطلع المنشور الشيوعي ، هو « تاريخ الصراع بين الطبقات » ، وأسباب جميع التغيرات الاجتماعية والثورات السياسية نجدها ، حسب قول انجلز : « لا في أدمغة البشر ، ولا في تحسن ادراك الانسان للحق الأزلي وللعدل ، بل في

---

١) لقد نوه بأثر العامل الاقتصادي عدد وافر من العلماء والباحثين في الاعصر الأخيرة . ولكن الشهرة في هذا المضمار هي لـ K. Marx (١٨١٨ – ١٨٨٣) و F. Engels (١٨٢٠–١٨٩٥) واتباعهم لما أولوا العامل الاقتصادي من اعتبار فائق، ولاتخاذهم اياه منطلقاً لفلسفة ثورية شاملة ، هي اليوم الاساس الذي تقوم عليه المجتمعات الشيوعية وقوة من أبرز القوى في هذا العصر .

أساليب الانتاج والتبادل ، فيجب ان يبحث عنهـا في اقتصاديات كل عصر من العصور ، لا في فلسفته »[1] .

وقد اختار معللون آخرون عوامل اجتماعية غير اقتصادية فشددوا على اثرها الاول في الأحداث وفي التبدلات الحضارية ، وردّ بعضهم هـذه العوامل الى اصول عميقة في نفسية الجماعات . فنهم من جعـل الأحداث البشرية نتيجة للنزعة الانسانية الاصيلة الى اثبات الذات (ego) والسيطرة، واعتبر « تنازع البقـاء » محرك التاريخ وصانع الأحداث ، مستوحياً بذلك بعض الآراء الداروينية أو المنسوبة إلى داروين . ومنهم، بالعكس، من ركز اهتمامه على الاتجاه الانساني الى التعاون والتعاضد ، ووجد في هذا الاتجاه وفي نمو الترابط البشري واتساعه مبعث الاحداث وسر تطورها. ومنهم من صرف نظره الى الاعتقادات والايديولوجيات والأديان فاعتبرها العوامل الأولى الفاعلة في سواها والمتحكمة في توجيه الاحداث . وآخرون تعلقوا بحالة المعرفـة وبالنظم العلمية والفلسفية وبالاساليب الفكرية عـلى العموم ، وقالوا بأنها تتطور حسب سننها الخاصة بها ، وان هذا التطور هو مصدر التغيرات الحضارية الأخرى . وغيرهم درسوا العوامل الديمغرافيّة التي تفعل في زيادة اعداد السكان أو انقاصهـا وفي تمركز البشر أو تفرقهم، ووجدوا في هذه العوامل الأسباب الاصيلة لما يطرأ على المجتمعات والحضارات من تبدل وتحول . ومنهم غير هؤلاء وأولئك اختاروا عوامل اجتماعية اخرى وانطلقوا منها يفسرون ويعللون ، ويحاولون الدفـاع عن آرائهم ودحض آراء سواهم .

ومنذ القدم قام بين المؤرخين والباحثين من رفع شأن البطولة الفردية، وجعل القادة والعظماء والأبطال في الحرب والفكر والدين وغيرهـا من

(١ Sydney Hook، « **Materialism** »، *Encyclopedia of the Social Sciences* ، م ١٠ ، ص ٢١٥ (ب) .

الميادين صنعـة الاحداث ومحركي التاريخ . وفي مقدمة هؤلاء الكاتب الانكليزي توماس كارليل الذي صدر عن هذا الرأي في كثير مما كتب، وبخاصة في كتابه المعروف الذي جمع فيه محاضراته في الابطال وعبادة البطولة[1] . وفي الآونة الأخيرة ظهرت نزعة معاكسة اتجهت الى الجماهير والى ما يضطرب في صدورهـا من رغبات وميول واعتبرتها ذات أثر كبير ، بل ذات الأثر الأكبر ، في الصنع والتحريك والتبديل .

وأخيراً ، لا بد من الاشارة الى الذين ينظرون الى الحضارات ، والى المجتمعات الانسانية ، ككائنات عضوية ، ويُرجعون تبدلهـا : نشوءاً واكتمالاً وانحلالاً وزوالاً، الى مثل العوامل المحتمة التي تفعل في الكائنات العضوية الحية، ويجعلون لهذه الكائنات الاجتماعية قدرها من الفاعلية وحدّها من الحيوية والنمو ، لا بدّ بعدهما من أن يعتريها ما يعتري الكائنات الحيّة من توقف فضعف فانحلال ، حسب قوانين الطبيعة وسنن الحياة .

٥

وجوه اختلاف مذاهب هذا التعليل واتفاقها :

هذه بعض المجاري المتفرعة عن المجرى الرئيسي الثالث من مجاري التعليل ، وهو الذي يتحرى — كما قلنا — الأسباب الطبيعية والعوامل البشرية ويسلك في تحريه سبل البحث الاختباري والدراسة العلميـة دون

---

١) *On Heroes and Hero Worship* ، نشر اولا عام ١٨٤١ .

التمسك بعقيدة أو فكرة مسبقة . وقد عددنا هذه المجاري الفرعية، دون محاولة منا لاستقصائها أو للتبسط في محتوياتها ، وذلك لأن ما يهمنا منها هنا هو النظرة المشتركة والاتجاه العام ، وليس المواقف والاتجاهات الخاصة والحجج التي تستند اليها مما يتطلب دراسة ، بل دراسات، قائمة بذاتها .

ولقد قلنا فيما سبق ان هذه المجاري الفرعية تختلف في ما بينها في أشياء وتتفق في أشياء ، وبيّنا أولاً اختلافها في العامل الذي تعتبره ذا فعل أول وأثر أكبر في التبدلات الحضارية . وهي ، بعد هذا ، تختلف من ناحيتين أخريين. فهي تتفاوت بمقدار ابرازها لهذا العامل المختار . فبعضها أشد ايماناً من غيرها بأهمية عاملها الذي ترتكز عليه — طبيعياً كان أو جنسياً أو اقتصادياً أو فردياً أو سوى ذلك — وأكثر توكيداً على اصالة فعله واستمراره وحتميته وتغلبه على غيره من العوامل . وبعبارة أخرى انها تختلف بمقدار ما تقر لهذه العوامل المغايرة من فعل مستقل . فمنها ما تنفي هذا الاستقلال اطلاقاً وتعتبر جميع العوامل ناشئة عن العامل المختار الذي يتحكم دوماً ويحتم سير الاحداث، ومنها ما تجعل لها درجات متفاوتة من الفعل والاستقلال ، وان كانت دون فعل ذلك العامل واستقلاله .

وأكثر النظريات التي ذكرنا هي « أحدية » (monistic) بمعنى من هذه المعاني ، أي بايثارها عاملها المفرد المعين واقتصارها عليه أو تغليبها اياه على سواه . على انه لا بد من الاشارة الى ان ثمة باحثين اجتماعيين وحضاريين يرفضون مثل هذا الاقتصار والتغليب ، ويتخذون موقفاً « تعددياً » (pluralistic) ، فيقولون بتنوع العوامل ويفسحون مجال استقلالها بعضها عن بعض ، ويعتقدون ان الحياة الانسانية هي من التعقد والتشابك بحيث لا يمكن ارجاع جميع احداثها او أكثرها الى عامل وسبب معين ، بل ان عوامل وأسباباً متعددة مختلفة تشترك وتتفاعل في تكوينها ، وقد يكون أحدها متغلباً في حال او فترة معينة ، ولكن يستحيل ان يحتم ويتحكم في جميع الاوقات والاحوال . ولا بد من القول

كذلك ان هذا الاتجاه « التعددي » هو السائد اليوم عند علماء الاجتماع ومجمل الذين يلتزمون سبل التحقيق والدراسة العلمية .

ثم ان هذه المجاري أو المذاهب التعليلية تتفاوت — وهذا وجه اختلافها الثالث — من حيث درجة استمساكها بالأسلوب العلمي، واعتمادها الاختبار والاستقراء في صوغ نظرياتها . فمنها ما تأخذ نفسها بهذا الاسلوب أخذاً شديداً فلا تقول برأي ولا تتوصل الى نظرية إلا بقدر ما يكونان مستمدين من الاحداث والوقائع المحققة ، فاذا ظهرت لها فيما بعد حقائق جديدة عدّلت وبدلت لتأتي نظريتها موافقة لها . ومنها ما لا تتشدد مثل هـذا التشدد ، فكأنها تؤمن بنظرية وتحاول فرضها على الاحـداث والوقائع . وليس يصعب عليها ، إذا عمدت الى الانتقاء واعية أو غير واعيـة أن تجد في الاحداث الماضية ما يدعم نظريتها ويؤيد رأيها . فالحيـاة واسعة كل السعة تتوافر فيها الاحداث والمظاهر المختلفة ، ويسهل للمتطلع ان يرى فيها ما يريد ويبغي إذا صرف نظره اليه وحده وتغاضى عن سواه. ويخيل الينا ان اكثر النظريات « الأحادية » التي عددناها فيما سبق تسلك هذا السبيل الثاني في حدود قريبة أو بعيدة وبدرجات متفاوتة من الاعتدال أو التطرف . ان نظرياتها وتعليلاتها أشبه بقوالب قد فُرضت فرضاً على وقائع الحياة وتبدلات الحضارة ، وتمسك بها أصحابها وأخذوا يدافعون عنها . ولكن الحضارة والحياة تأبيان الانصياع لمثل هذا الفرض والصبّ في قوالب محدودة ، وتجفوان المدافع المعاند الذي يختار منها ما يؤيـد رأيه أو يوافق هواه ، ولا ترضيان ، آخر الأمر ، الاّ بالتفتح التـام للحقيقة وبطلب الواقع — كل الواقـع — دون التقيد بفكرة مسبقة أو عقيدة متسلطة .

هذه هي بعض النواحي البارزة التي تختلف فيها المذاهب العديدة التي يضمها مجرى التعليل الطبيعي والبشري . على ان هذه المذاهب ، مع ما بينها من اختلاف ، تتفق في مواقف تعمهـا جميعاً وتميزها من اتباع

المجريين الرئيسيين السابقين . فهي بمجموعها تنطلق من اعتقـــاد أساسي هو أن تبدل الأحداث والحضارات لا يعود لقدر متحكم يضرب كما يشاء دون سنّة أو نظام ولا لقوى أو قوة مجهولة منحجبة عنا ، بل يصدر عن عوامل يمكن ادراكها واكتناهها بالدراسة العلمية والبحث الاختباري المتصل . انه ليس سراً مغلقاً ، بل هو قابل للفتح والجلاء بفعل العقل المتمثل بروح العلم الحديث واسلوبه . حتى تلك المذاهب التي لا تتمسك في الواقع كل التمسك بهذا الاسلوب العلمي ، تدعي هذا التمسك وتحتج بأن نظرياتهـــا قائمة على البحث والاختبار العلميين ، مما يدل على ان الايمان بالعلم وبقدرته على اكتشاف العوامل الدافعة والعلل المحركة هـو المنطلق العام لهذه المذاهب .

ثم انها تتفق في اتجاهها الطبيعي والبشري ، أي في تحرّيها للعلل القائمة في هذا الكون وهذه الحياة واكتفائها بها وسكوتها عن العلة الالهيـــة أو انكارها لها . وبهذا تختلف عن المجرى الرئيسي الثاني من مجاري التعليل. انها تتقصى العلل الفاعلة في المحيط الطبيعي ، أو في التكوين العرقي ، أو في بطولة الأفراد ، أو في العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية أو العقلية السائدة في المحيط البشري . وعندما يحاول بعض أصحاب هذه المذاهب ربط هذه العلل الطبيعية أو البشرية بالمشيئة الالهيـــة – كما يفعل توينبي مثلاً – نحس بالتكلف والتصنع ، وبعدم انسجام المقدمـات والنتائج ، وبمحاولة فاشلة للتوفيق بين مذهبين ينطلقان من موقفين مختلفـــين ، بل متناقضين . فمن الخير اذن ان تُجلى هـــذه المواقف الأولية ، وان ترسم الخطوط الرئيسية الفاصلة بين الاتجاهـــات المختلفة في تعليل الأحداث والتبدلات الحضارية وتحري العوامل الفاعلة فيها . وهذا ما حاولنا القيام به في نظرتنا العامة في هذا الفصل .

٦

موقفنا من هذه القضية :

بقي سؤال أخير لا بد من مجابهته .

بعد هذه النظرة العامة السريعة لمجاري التعليل الحضاري المختلفة ، ما هو اتجاهنا نحن : أياً من هذه المجاري نختار وأي مسلك من مسالكها نتبع ؟ ما هي العوامل التي تؤدي ، في نظرنا ، الى نشوء الحضارات وازدهارها وذبولها وتفسخها، والتي تحدث فيها تغيراتها وتبدلاتها بوجه عام؟

ان اتجاهنا في معالجة هذه القضية الشائكة ينطلق من المواقف التالية :

١ ـ ان علمنا الخاص لا يؤهلنا لاتخاذ موقف نهائي فاصل في هذه القضية . ذلك انها من السعة والعسر والتعقد بحيث يصعب حصرها وحلها، والاحاطة بالمعلومات الضرورية لاستخراج تعليل ينطبق على جميع الحضارات ويسري على الاحداث البشرية بكاملها . ونعتقد ان الذين تقدموا أو يتقدمون بتعليل بهذا الشكل يستهينون هذه الصعاب ، ويعمدون ، واعين أو غير واعين، الى تبسيط الوقائع الحضارية ، والى اهمال بعض جوانبها او بتر بعض روابطها . ولذا ما فتئت تعليلاتهم تأتي ناقصة ، غير موفية للحقيقة ، بل مشوهة لها . ونحن نؤثر التحفظ والتحوط على الانطلاق الهين،وعلى ادعاء بلوغ الحقيقة الاكيدة الشاملة ، والاقدام على القول الفاصل في هذه القضية .

٢ ـ اننا نعتقد أيضاً انه ، على رغم الجهود العلمية والفلسفية التي بذلت في القرون الماضية ، لا يزال علم الاجتماع في مراحله الاولى،سواء من حيث الاستقرار على أسلوب منضبط موثوق به، أو من حيث النتائج التي توصل اليها . واذا صحت بعض هذه النتائج في جوانب جزئية من

الحياة البشرية ، فإنها لا تصح في هذه الجوانب جميعاً، ولا تبرّر صوغ قوانين شاملة تعلل تبدل الاحداث وتغير الحضارات . ولم ينشأ بعد، كما قلنا في الفصل السابق ، علم يصح ان ندعوه « علم الحضارة » ــ ذلك العلم الذي دعا اليه ابن خلدون ، وخص به مقدمته العظيمة . ان هذا البطء العلمي عائد طبعاً الى عسر الموضوع وتعقده والى صعوبة تكوين اسلوب في معالجته يُطمأن اليه في بلوغ الحقيقة . ولهذا نقول ان المعرفة العلمية للاجتماع البشري ، لا تؤهل ، في مرحلتها الحاضرة ، اي فرد أو أية جماعة للتمسك بتعليل جازم للتبدلات الحضارية يمكن الوقوف عنده والاكتفاء به .

٣ ــ وفضلاً عن هذا : ان هذه القضية ــ التي تنعكس فيها قضايا الحياة بكاملها ــ لا تنحصر في النطاق الاجتماعي فحسب ، بل انها تنفذ الى عالم الطبيعة : طبيعة الكون ، والطبيعة البشرية . فلا بد اذن من ان تنفتح دراستها الى التحقيقات والنتائج التي تسعى اليها العلوم الطبيعية كالفيزياء وعلوم الاحياء وعلم أصول الاجناس وكل علم آخر يحاول استكشاف أسرار الكون والحياة في الجانب الذي يختص به او يتصدى له. ولا غنى كذلك عن البحث الفلسفي في ماهية العلل وانواعها وخواصها وحدودها وطبيعة ارتباطها بالنتائج والاحداث . ففي تاريخ الفكر الانساني تراث ضخم تكوّن من مجابهة هذه وامثالها من المشكلات الاساسية ، له اتصاله بالقضايا التي نعالجها وأثره فيها . كل هذا يبيّن وعورة المسلك الذي يتخذه كل من يقول بتعليل يشمل التبدلات الحضارية كافة ، كما انه يدلّ على الضعف والاضطراب اللذين يلازمان مثل هذا التعليل، وبخاصة اذا كان يقتصر على عامل واحد ويؤكد فرديته وتحكمه بالعوامل الأخرى وتحتيمه لاشكال الحضارة ومظاهرها وتبدلاتها . وكل هذا أيضاً يدعو الى التريث والتحوط والى الشك بأي قول مطلق أو بأية عقيدة جامدة يتجسد فيها تعليل معين .

٤ ـ ولذا، فالموقف الوحيد الذي يتيحه العلم في مرحلته الحاضرة لمن يقدم على التحليل الحضاري الشامل هو ان يعتبر تعليله تقريبياً وموقتاً ، وان يتخذه كافتراض توصل اليه بدراسته للأحداث وعللها ، وان يعمد باستمرار الى امتحان هذا الافتراض ، وحكه بمحك الاختبار ، وتقصي مطابقته للوقائع الجزئيـــة المستجدة . فاذا أظهرت هذه الوقائع ضرورة تعديله ، وجب ان يقبل بهذا التعديل ويقدم عليه . وهكـــذا ينتقل من الجزئي الى الكلي ، ثم يعود من الكلي الى الجزئي ، ساعيـــاً دوماً الى توسيع نطاق فرضيته وتمتين أسسها . هذا هو الاسلوب الذي يقوم عليه العلم ، والذي أدى الى أبلغ النتائج في الميادين الطبيعية . فحري بنا أن نتمسك به في الميادين الاجتماعية والحضارية . ولكن تقدمه في هذه الميادين سيكون أبطأ من تقدمه في الأولى ، ونتائجه ستظل أقل دقة ومتانة مما تحقق هناك ، بسبب سعة المطلب وتعقد الموضوع . ولذا قلنا ان معرفتنا الحاضرة لا تؤهلنا الى أكثر من الافتراض، ولا تتيح لنا تكوين نظريات، بله رسم قوانين معينة محدودة تنتظم بها الاحداث الحضارية . ولذا أيضاً، كلما جاء التعليل مطلقاً سواء من حيث سعة النطاق الذي يشمله أو من حيث الصحة والدقة اللتـــان يدعيها ، كان أجدر بأن يبعث في عقولنا الشك والارتياب والتردد .

٥ ـ ان هذا الشك ليقوى ويشتد عندما يكون التعليل « أحدياً » . فنحن لسنا من الذين يعتقدون بأن نشوء الحضارات والتبدلات التي تطرأ عليها يمكن أن تعود الى عامل واحد ، مهما قوي فعله وعظم أثره . ان الحضارات ظواهر ضخمة معقدة تتألف من عناصر وفيرة متداخلة متشابكة. ولكل عنصر منها حيويته وفعله . فلا مجال ، فيما نعتقـد ، للقول بأن عاملاً واحداً من العوامل الطبيعية أو البشرية يسيطر عليها أو يتحكم بها . ولذا، فان موقفنا أقرب الى موقف اصحاب التعليلات « التعددية » الذين يقولون بتنوع العوامل وتفاعلهـــا ، ويرون بعضها أفعل من بعض في

حضارة ما أو في دور من أدوارها ، وأضعف وأدنى أثراً في حضارات وأدوار اخرى . وإذا كان الفرد منا يعجز عن ان يرد تصرفاته وأعماله جميعاً الى علة واحدة : كجنسه أو وراثته أو طبيعـة بلده ، أو نوع دراسته أو مهنته أو دينه ، فكيف يمكننا أن نفسر الحضارات على اتساعها وضخامتها وتعقد تركيبها وامتداد وجودها بعلة واحدة من العلل الطبيعية أو البشرية ؟ ان لكل من هذه العلل أثرها ، وكل مـا نستطيع فعله في المرحلة الحاضرة من معرفتنا هو ان نستخرج صوراً لتفـاعل هذه العلل ولآثارها المختلفة المتشابكة ، وذلك في مراحل محدودة من الزمن أو في جوانب محصورة من الحيـاة الحضارية . اما ان نقول بعلة واحدة قد تحكمت بالحضارات جميعاً وأحدثت ما بينها من تشابه واختلاف وأسبغت عليها أشكالها المعينة ووجهتها توجيهاً واحداً – فهذا أمر يصعب على العقل قبوله ، ولسنا نعتقد انه يستند إلى أدلة كافية ووقائع وافية .

٦ – ومع هذا ، فاننا لا ننكر ما كان للتعليلات « الاحدية » من فضل في توجيه الأنظار إلى علل وعوامل لم تكن مقدرة قدرها الصحيح أو موفاة حقها . فان الدراسات في أثر المحيط الجغرافي قد أفضت الى تحقيقات لا تنكر ،سواء من الناحية الايجابية في اقرار بعض نتائج حضارية للعوامل الجغرافية أو من الناحية السلبية في نفي بعض الأوهام أو الاعتقادات عن آثار هذه العوامل . وكذلك التعليلات الاقتصادية ، والماركسية بوجه خاص ، كان لها فائدتها في تبيان مفعول العوامل الاقتصادية كنوع الانتاج وشكل الملكية وطرق التبادل وأمثالها . فلقد كانت الأذهان منصرفة قبل ذلك الى الاعمال البطولية والاسباب السياسية والحربية والاعتقادات الدينية، فجاءت هذه التعليلات تظهر ان هذه العوامل وسواها تبطن في أحيـان كثيرة دوافع اقتصادية لا بد من التغلغل اليهـا إذا أردنا ادراك حقيقة الاحداث ومتضمناتها . ومثل هذا شأن التعليلات البسيكولوجية التي حاولت النفاذ الى أغوار النفس الانسانية – الفردية والاجتماعية – فنبهت الى ما

في هذه الأغوار وفي اعماق اللاوعي من محركات ودوافع لا تبدو للنظرة الأولى ولكنها حرية بأن تكون موضوع دراسة وعناية لما تتضمن من فعل وتؤدي اليه من نتاج وأثر[1] .

وهكذا نجد في كل من التعليلات البارزة للتبدلات الحضاريـة حظاً صغيراً أو كبيراً من الحقيقة ، لأنه يكشف وجهـاً من وجوه الحضارة المتعددة ويسلط النظر على عامل من عواملها المتداخلة المتفاعلـة . ويجب على الباحث أن يكون متفتحاً لما تحتويه هذه التعليلات من حق اذا جاء نتيجة لدراسة علمية مستوفاة ، وان يتخذ ، بالوقت نفسه، موقف الحذر والريبة من أي ادعاء يفتقر الى مثل هذه الدراسة والى تأييد الواقع لكل عنصر من عناصره . فالسبيل الأمين هو سبيل الاستقراء، المتفتح والمتحفظ في آن واحد ، الذي لا يتأتى في حالنا الحاضرة من العـلم الاجتماعي والمعرفة الحضارية الا للدراسات الاختصاصية المتعمقة . فإذا تقدمت هذه الدراسات وأخذت تجلو آثار العوامل المختلفة في أحوال معينـة وفترات محدودة ، أمكن علم الحضارة ان يتوصل الى تقديرات أدق فأدق لفعل كل منها ، وان يمضي متدرجاً في الاحاطة والتعميم نحو تعليلات اوفى فأوفى وأقرب الى الصواب من التعليلات التي بين أيدينا في هذه الايام.

٧ ــ ان العوامل الاساسية في التبدلات الحضارية هي في نظرنا عوامل انسانية ارادية كسبية . ونحن نرى الحضارات تنشأ وتزدهر بقدر ما يبذل ابناؤها من جهد وسعي ، وتذوي وتنحل كلما خف هذا السعي وانقطع. وبعبارة أخرى : انا نشك بكل تعليل ينفي حريـة الانسان ــ فرداً او مجموعاً ــ ويتغاضى عن أثره ، ويجعل سلوكه مسيراً محتماً . فالعوامل

---

١) راجع عن هذا التعليل البسيكولوجي وواجب المؤرخين في تتبعه
William Langer ، « **The Next Assignment** » , *The American Historical Review* ،**Vol. LVIII, No. 2** (يناير ، ١٩٥٨) ص ٢٨٣–٣٠٤

الطبيعية او البيئية : كالجنس والوراثة ، ونوع المحيط الجغرافي ، والنظام الاقتصادي ، والأحوال الاجتماعية والعقلية والخلقية — هذه كلها امكانات او قيود . والامكانات والقيود لا تصنع الحياة ولا تنشىء الحضارات . واما الذي يصنع وينشىء فهو الانسان الذي يعي هذه القيود فيسعى الى تخطيها ، والذي يدرك الامكانات فيجهد في تحقيقها . بهذا الوعي والسعي تقوم الحضارات ، وبزوالها تزول .

ان الحضارة تبدأ بالجهد الاكتسابي ، ويتوقف نوعها واستمرارها على نوعه ومداه . وليست هي شيئاً ثابتاً يحصل ويظل بذاته الى الابد ، بل هي نتاج سعي ينمو وجهد يتجدد . « ان الحضارة — اية حضارة — هي أبداً في خطر . ثمة أخطار تنزل بها من الخارج وثمة أخطار اشد هولاً تنتابها من الداخل . ولذا يترتب على أبنائها ان يكونوا دائماً يقظين حذرين . ان الحضارات تنتحر ولا تقتل . وانتحارها ليس حدثاً فرداً تنزله بنفسها ، وانما هو هبوط بطيء او سريع في همتها ، وفتور في سعيها ، وتراخٍ في فاعليتها . ومرد هذا الهبوط في جهدها ونتاجها انما هو الى فقدانها فضائلها التي كان منها حضارتها ومجدها . فلقد كان لأسلافنا في دور عزهم فضائل الايمان ، والاقدام ، والتسامح ، والتواضع ، والجد في سبيل الحقيقة ، ونشدان العدل ، ومحاسبة النفس والاصغاء الى صوت الضمير . ولا حاجة للاتيان بالأدلة من سير القادة والعامة ، ومن أخلاق الحاكمين والمحكومين ، ومن مساعي العلماء والحكماء وسواهم من بناة تلك الحضارة ، المشهورين منهم والمغمورين . فهذه الأدلة كثيرة معروفة تنطق بها كتب التأريخ ، بل تنطق بها تلك الحضارة ذاتها ، والتي لا يزال تراثها الباقي أبرز عنوان لتلك الفضائل . ثم جاءت عصور ضعفت فيها هذه الفضائل : فتر الايمان، واستولت على النفوس العصبيات والمصالح والأطماع ، وقعدت الهمة عن ارتياد الآفاق : آفاق الطبيعة وآفاق العقل، وتسلط اللفظ على المعنى والحرف على الروح ، وغلب التحكم على التسامح

والتكبر والتجبر على التواضع ، وخفت صوت الضمير وخفّت محاسبة النفس — عندها ، عندما عجزت البصيرة عن رؤية التحديات الجليلة ، والتهى الأفراد والجماعات بالتحديات الوضيعة ، ضؤل السعي الباني وتفرق، فذبلت زهور الحضارة وجفت ثمارها ، ودخلت في طور الركود والانحطاط » .[1]

اذا كانت العوامل الطبيعية أقوى أثراً في الحضارات الماضية بسبب ضآلة العلم الذي كان للانسان وضعف قدرته على ضبط هذه العوامل وتوجيهها ، فإن هذا الأثر قد خف بتقدم العلم وتوفر نتائجه ، وانفسح مجال الحرية أمام الفاعلية الانسانية ، وازداد وضوح المعنى الذي أبرزناه، وهو معنى الحرية والمسؤولية في البنيان الحضاري .

٨ — ومعنى آخر نريد ان نبرزه : هو ان الوعي الانساني للامكانات والحدود والسعي الذي يبعثه هذا الوعي يتجسدان عادة في فريق من ابناء المجتمع ، هو الذي يقود المجتمع قدماً في سبيل الانشاء الحضاري، فإذا انخفض هذا الفريق او انعدم تراخى المجتمع وانحطت الحضارة . سمّهم ما شئت : « الرسل » او « الصحابة » او « النخبة » او « الطليعة » او « القيادة » او « الخميرة » : فإنك لا تجد حضارة تتقدم الا وعلى رأس موكبها قلة من أبنائها تفكر وتعمل وتبدع في تخطي القيود والحدود وفي ارتياد الآفاق الجديدة . ان المبادرة في الانشاء الحضاري لا تأتي من الجماهير ، بل من النخبة . وللجماهير قوتها التي لا تنكر، ودورها الخطير الذي تلعبه في توجيه الاحداث والحضارات . ولكن جدوى هذا الدور — خيراً او شراً — تتوقف على صحة الوعي للغاية المرجوة وللسبل المتبعة . وهذا الوعي يصدر، أول ما يصدر ، من الافراد المبدعين ومن القيادات المبدعة التي هي دوماً قلة في المجتمع. ومن هنا تبدو التبعة الجسيمة الملقاة

---

١) « هذا العصر المتفجر » للمؤلف (بيروت ، ١٩٦٣) ، ص ٧١ — ٧٢

على عاتق هذه القيادات،ومسؤولية المجتمع بوجه عام في افساح المجالات وتهيئة الامكانات لهذه القيادات كي تنشأ صالحة خالصة الغرض مؤهلة عقلياً ونفسياً لبعث القوى الخيرة ودفعها في السبل الصحيحة المجدية .

ان الفرد والنخبة هما في تفاعل دائم مع مجتمعهما ، فلا غنى لهما عن جماهير المجتمع ، كما لا غنى لهذه الجماهير عنهما . والانشاء الحضاري يتطلب تجاوباً حياً صادقاً بين الفريقين . ولكن هذا الانشاء ينطلق دوماً من خلايا الوعي والابداع الفاعلة في المجتمع . والتأريخ يدل ، فيما نعتقد ، على ان هذه الخلايا هي دوماً مبعث الحيوية والتجدد في جسم المجتمع ومصدر التقدم والرقي الحضاري . وإذا كنا نعتقد ، كما بينا في ما سبق، ان العوامل الحضارية الأصيلة هي عوامل انسانية لا طبيعية ، كسبية لا عفوية ، حرة مسؤولة لا مقيدة مسيرة ، فخليق بنا أن نضيف هنا ان ابناء أي مجتمع أو حضارة يختلفون في صحة تجسيدهم لهذه العوامل، وان بينهم من يتميز على غيره بفضل ما اكتسب وتحرر ، وان هذا التميّز يفسح له المجال ويلقي عليه المسؤولية في اشاعة الكسب والتحرر، وان الدور الذي يلعبه في هذا السبيل كان ولا يزال بيّناً بارزاً في نشوء الحضارات وازدهارها وزوالها .

٩ — ومما يجدر ، في نظرنا ، ابرازه أيضاً فعل العقل الانساني . فالانسان ، كما حدد ارسطو ، حيوان ناطق ، وميزته الاساسية هي العقل. بالعقل يدرك ما حوله ويدرك ذاته ، وفي نطاق هذا الادراك يعمل ويتصرف . ومن طبيعة العقل انه متفتح متطور . قد تطغى عليه بعض قواهر خارجية ، أو قد يعتريه فتور داخلي ، ولكن طبيعته تعود فتتغلب عليها ، ويعود هو الى التفتح والانطلاق . ودرجة تفتحه في طور من الأطوار تتمثل بمجموعة من المعارف،وبأسلوب في النظر والبحث، وبقدر من التسلط على الطبيعة وعلى الذات . وهذه كلها تحدد نوع الاعتقادات التي تسود الفرد والمجتمع ، وتعين تلك النظرة العامة الى الكون والحياة

التي قلنا في فصل سابق انها تكوّن قوام الحضارة .

اننا لسنا من الذين يفسرون الحياة والحضارة تفسيراً « أحدياً » . لذلك لا نرى هذا التطور العقلي مصدر كل تغير والعامل الأوحد الذي يتحكم بكل ما عداه ، بل نقر بأنه خاضع لمؤثرات طبيعية وبشرية ، وان العقل كثيراً ما يستسلم لهذه المؤثرات ويجعلها تتحكم به . ولكننا نعتقد أيضاً ان للعقل منطقه الذاتي ، وسننه التي يتبعها في تفتحه وتطوره ، ومراحله التي تحددها هذه السنن ، وان الحضارات المختلفة ، والأدوار المتباينة للحضارة الواحدة ، انما تتشابه أو تختلف حسب درجة التفتح العقلي والفعل العقلي اللذين تمثلها ، وحسب نوع المعرفة التي تكونت لديها . فاذا تبدلت المعرفة بسبب من تنبه العقل أو من خموده ، تأثرت جميع مظاهر الحضارة : سياسة ، واقتصاداً ، واجتماعاً ، وأدباً ، وديناً ، وسلوكاً . ويعظم هذا التأثر بصفة خاصة عندما يبلغ التطور حداً يحصل فيه تبدل في أساس المعرفة وفي المصدر الذي تستمد منه ، كأن يتحول هذا المصدر مثلاً من الوهم والخيال الى الوحي والالهام أو من الاستنتاج النظري الى الاختبار العملي ، وهكذا . ولذلك نرى اننا إذا أردنا فهم حضارة من الحضارات ، وجب ان ننفذ الى طرق تفكير ابنائها والى معتقداتهم في مصدر الحقيقة وإلى اسلوبهم في السعي اليها والى مجموع المعارف المتكونة لديهم . ونرى أيضاً ان مظاهر حياتهم الفردية والاجتماعية تعكس هذه الحال العقلية التي يعيشون فيها ، وان أي تبدل جوهري في حياتهم وحضارتهم لا يحدث إلا بقدر ما تتبدل هذه الحال ، وبقدر ما يكتسبون من عقلية جديدة .

١٠ ــ وأمر أخير نود الاشارة اليه في معرض بحثنا عن عوامل التبدل الحضاري . هو ان نشوء الحضارات وازدهارها ينتجان عن فضائل مكتسبة ، وان ذبولها وانحلالها يدلان على ضياع الفضائل وانتشار الرذائل . ولا شك في اننا سنسأل عن مقصدنا من هذا القول ، وبخاصة في عصر لم يعد

فيه للكلام عن الفضيلة والرذيلة كبير وزن أو عظيم اعتبار . كذلك سنطالب بتعريف للفضيلة ، وقد اختلفت مفاهيمها وتباينت وجوه النظر اليها . وجوابنا ، في مجالنا المحدود هنا ، جواب بسيط قد لا يرضي الكثيرين ، ولكننا نؤمن بصحته وبجدواه في تفهم ما يطرأ على الحضارات من تبدل وتغير . ان الحضارات ، في نظرنا ، هي فتوحات انسانية : فتوحات في ميدان الطبيعة ، وفي ميادين الذات البشرية . والفتوحات الحق لا تأتي صدفة ، ولا تحصل قدراً أو بنتيجة شهوة أو هوى . وانما هي حصيلة تميز قد اكتسبه الانسان . ونريد ان نشدد مرة أخرى على هذا المعنى الاكتسابي ، ونضيف هنا بأن هذا الاكتساب يتطلب فضائل ، بل انه هو ذاته فضيلة الانسان الرئيسية . لقد تكلمنا في الفقرة السابقة عن العقل وعن فعله الحضاري . ولكن أليس الجهد العقلي والسعي الى استكشاف الحقيقة — أليسا ينطويان في الواقع على فضائل انسانية تلازمها وتسمها بسماتها البيّنة ؟ وهل يحدث تقدم عقلي أو تطور حضاري، بدون هذه الفضائل ؟

اما مفهومنا للفضيلة فنلخصه بأنه انطلاق الذات من حدودها . والرذيلة، على العكس ، هي الرضا بهذه الحدود وجذب الغير اليها . فالادراك الصحيح يقتضي الانفلات من الاوهام والاهواء لرؤية الحقيقة والخضوع لها ونيل الظفر بفضل هذا الخضوع ، والجهد العملي الفاضل هو الذي يتحرر ايضاً من هذه الاهواء ليلتقي الغير التقاء ادراك ومحبة . اما الرذيلة فهي في الانطواء على الذات : ذاتاً فردية كانت او جماعية،وفي اخضاع الغير لهذه الذات اخضاع قسر وتحكم . والناس أساساً فريقان : فريق منغلق ، وفريق متفتح . والحضارات ، والادوار الحضارية ، كذلك نوعان : حضارات وأدوار منغلقة ، وأخرى متفتحة . بل الصحيح ان نقول انها تتفاوت تفتحاً وانغلاقاً ، لأن مجرد التحضر معناه حظ من التفتح . وهذا في نظرنا هو معنى التحرر ، وسنعود اليه عند بحثنا في

مقاييس التحضر وفي علاقته بالرقي والتقدم . وكل ما نبغي التنويه به هنا هو ان هذا التحرر – المنفلت من الشهوة والهوى والوهم ، المتجه الى الغير بادراك صحيح ومحبة صافية – هو جوهر الفضيلة ، وان عكسه هو الرذيلة ، وان حظ اية حضارة من هذه الصفة او تلك هو عامل من اهم عوامل ضعفها او قوتها ، وانحطاطها او رقيها .

هذه بعض ملاحظ متفرقة بشأن القضية العويصة الي عرضنا لها في هذا الفصل . وهي لا تؤلف نظرة كاملة او مذهباً متماسكاً. ولقد اقررنا انه لا قِبَل لنا ، وزعمنا انه لا قبل للمعرفة البشرية في طورها هذا ، بصوغ مذهب متماسك في تعليل الحضارة يُطمأن اليه ويوقف عنده . ومن ملاحظنا هذه ما هو سلبي ، ومنها ما هو ايجابي . فسلبياً اردنا تبيان شكنا في التعليلات المطلقة القاطعة ، وبخاصة التعليلات القائمة على عامل واحد طبيعي او بشري ، وارتيابنا من التحتيم ، وبخاصة تحتيم العوامل الطبيعية المطلق او المتغلب دوماً. وايجابياً رأينا ان نؤكد الصفة الاكتسابية للحضارة وما يستوحيه هذا التأكيد من اقرار بالحرية الانسانية ، وبأثر النخبة والعقل والفضيلة (او نقائضها) في التبدلات التي تطرأ على الحضارة . هذه الملاحظ ، السلبية والايجابية ، مستخلصة مما اتيح لنا من دراسة للحضارات وتبدلاتها . ولسنا ندعي لها ، او للدراسة التي استخلصناها منها ، أي شمول او صفة قاطعة نهائية . انها تهدينا في ارتيادنا لهذا الميدان الوعر المعتاص ، ونرجو ان يجد فيها غيرنا ما يسعف في هذا الارتياد. ولكنها تظل ، كما يجب ان تكون ، متفتحة لأي نور جديد ، خاضعة لأي تعديل يتطلبه العلم او تقتضيه الحقيقة . ولسنا نطمع بأكثر من هذا .

الفصل الثامن

تفاعل الحضارات

١

الحضارات تتواصل وتتفاعل:

لئن كنا أبينا في ما سبق من هذا البحث أن نعتبر الحضارات كيانات عضوية لها ما لهذه الكيانات من تمام الوحدة الذاتية وتتابع الادوار الحياتية، فلسنا ننكر انها تشارك الكيانات الحيّة العضوية بعض خصائصها وصفاتها. من هذه الخصائص، الدينامية والتغير اللذان حاولنا في الفصلين السابقين استبانة أشكالها واستجلاء عواملها. وقد كانت استبانتنا هذه متجهة في الأكثر الى الحضارات بأفرادها أي الى التغيرات التي تطرأ على حضارة ما بتأثير محيطها الطبيعي الخارجي أو بفعل تحولها الداخلي الذاتي.

على أن ثمة نوعاً آخر من التغيرات يعتري الحضارات: هو الذي ينتج من اتصالها بعضها ببعض، وتفاعلها، وتبادلها العناصر والمؤثرات. وفي هذا التفاعل والتبادل بينها شبه آخر لما يجري بين الكائنات الحيّة. وهو دليل جديد على دينامية الحضارة. ذلك ان من خصائص المبتدعات الحضارية انها لا تنحصر ضمن المواطن الاجتماعية التي تظهر فيها، بل تخترق حدود هذه المواطن وتسري الى غيرها. انها تنتشر في ما حولها، ويكون مدى انتشارها تابعاً لقوة نفاذها من جهة ولاستعداد غيرها لتقبلها من جهة أخرى.

وهذا الفعل الانتشاري هو ميزة من أهم ميزات العناصر الحضارية . ولقد تعلق بهذه الميزة بعض علماء الاجتماع والحضارة وأولوها عظيم الأهمية وعللوا بها سائر التغيرات الحضارية التي حدثت خلال التاريخ . وغالى بعضهم في هذا المذهب الانتشاري[١] فقالوا بأن الحضارات كلها انتشرت من مركز واحد جعله بعضهم في وادي النيل ووضعه آخرون ما بين النهرين أو حوالي بحر قزوين أو في غيرها من مواطن الحضارات القديمة.

ومهما يكن من أمر ، فلا شك في سيولة العناصر الحضارية وسريانها وانتقالها من مكان إلى مكان ومن مجتمع الى آخر . ولا شك أيضاً في نظرنا في أن هذا الانتقال لم ينطلق من مركز واحد، كما يقول الغلاة من اصحاب المذهب الانتشاري، بل جرى من مراكز مختلفة للابداع الحضاري، وهكذا ظل شأنه خلال التاريخ بكامله . واذ تنتقل العناصر الحضارية من موطن الى آخر تتأثر بعضها ببعض وتؤثر بعضها في بعض ، كما ان الحضارات بكلياتها تتواصل وتتفاعل وتتبادل . وهذه الخاصة الأساسية من خواصها مستمدة من كيانها الانساني والاجتماعي . فان من طبيعة الانسان انه يتعلم ويعلم ، ويقلِّد ويقلَّد ، ويأخذ ويعطي . وبهذا التبادل يتكون المجتمع ، وتنشأ حضارته وتزهر وتثمر . فاذا ما اتصلت المجتمعات ، وتماست الحضارات ، أدت الطبيعة الانسانية الاجتماعية ذاتها الى مثل هذا التبادل ، والى تفاعل الحضارات فيما بينها ، والى تمازجها وتلاقحها ، وأدى هذا التبادل والتفاعل والتلاقح إلى مظاهر ونتائج هي في مقدمة الأحداث التاريخية والمولدات الحضارية .

ولذا كان لا بد لنا ، في سياق هذه الدراسة ، من ان نعرض لظاهرة التفاعل هذه ، وان نحاول تبيّن طبيعتها واستخراج مغزاها . وهذا هو مقصودنا في هذا الفصل .

(١ Diffusionism

٢

سبل التفاعل الحضاري ووسائله :

ولنتسائل أولاً : كيف يحدث هذا التفاعل وما هي طرقه ومسالكه؟

انه يحدث حينما يقوم اتصال بين مجتمع ومجتمع وبين حضارة وحضارة. ويجدر بنا أن نبادر الى القول ان هذا الاتصال يختلف قوة وسعة تبعاً لطبيعة المحيط الجغرافي ودرجة التطور الحضاري . فلقد عرف التاريخ مجتمعات منعزلة في الجبال أو الاودية أو الصحارى أو الادغال أو المناطق الجليدية أو الجزر النائية ، فكانت هذه العوائق الطبيعية حائلاً دون اتصال هذه المجتمعات بسواها وتفاعلها واياها ودون ظهور النتائج المهمة التي تنجم عن ذلك . على ان التطور الحضاري ، والتقني بصفة خاصة ، قد تغلب تدريجاً على هذه العوائق ، وقارب بين شعوب الأرض، ونشر اسباب التماس والتعامل بينها ، حتى كان هذا العصر الحديث بمخترعاته ومآتيه العجيبة في اقتحام الحواجز واختصار الابعاد ، فكادت الغلبة على هذه العوائق تكون تامة ناجزة ، وإذا العزلة قد زالت من سطح المعمور وغدت المجتمعات دائمة التواصل ، وإذا العلاقات الانسانية قد توثقت وتشابكت ،وارتبطت البشرية فيما بينها بربط حية فاعلة وبمصالح متبادلة، بل بمصير واحد .

هوذا شأن العصر الحديث ، وهو يثير مشكلات ومعاني خطيرة ليس هنا مجال تدبرها . فلنعد الى مسرح التاريخ ولنستكشف السبل الرئيسية التي حصل فيها تواصل الحضارات وتفاعلها .

من هذه السبل،الغزوات والحروب والفتوح . فحينما غزا مجتمع مجتمعاً آخر ، وسواء غلبه أو غُلب على يده ، حدث بين المجتمعين تبادل وتفاعل يضيقان أو يتسعان بحسب المدة التي يستغرقها النزاع والمآل الذي

يؤدي اليه . فإذا كان الغزو عارضاً قصير المدى وعاد المجتمعان بعده الى مواطنهما وأحوالها القديمة ، جاء أثره ضئيلاً محدوداً . أمّا اذا نتج عنه تغلب مجتمع على مجتمع ، واحتلاله لموطنه ، واستقرار فريق كبير من أبنائه فيه ، وما يستتبع هذا من تخالط وتزاوج ، فلا جدال في ما ينجم عن ذلك من تفاعل وتبادل بين المجتمعين . وان ذهننا ليعود هنا الى ما ذكره ابن خلدون في هذا الموضوع ، والى تحليلاته النافذة للعلاقات بين الغالب والمغلوب . فعنده ان المغلوب ، كما قال في عنوان أحد فصوله، «مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»[١]، فهو يتشبه به لاعتقاده الكمال به : « وتأمل في هذا سرّ قولهم العامة على دين الملك فإنه من بابه اذ الملك غالب لمن تحت يده والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الابناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم »[٢] . هذا من جهة . اما من جهة أخرى ، فان الغالب القوي ، بخشونة عيشه وشجاعته وعصبيته وعقيدته الدينية ، عندما يسيطر على مجتمع مترف متنعم — والترف والتنعم من توابع الحضارة — يبادر الى تقليده في معايشه والى أخذ مظاهر الترف والحضارة عنه : « وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون » .[٣]

---

١) الفصل الثالث والعشرون من « الفصل الثاني » : المقدمة ، ص ١٤٧ .

٢) المصدر والصفحة ذاتها .

٣) المصدر ذاته ص ١٧٢ ، ويمضي ابن خلدون في التمثيل على ذلك بقوله : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة فقد حكي انه قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعاً وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم ملحاً ومثال ذلك كثير فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والقومة عليهم أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والاسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخرثي » .

ويخيل الينا ان هذا النوع من التأثر – أي تأثر الغالب بالمغلوب وأخذه عنه – هو ، عند ابن خلدون ، أهم من تأثر المغلوب بالغالب ، لأنه في نظره سبيل الامم في سيرها الطبيعي من البداوة فالملك فالحضارة . على اننا نجد ، من جهة أخرى ، شواهد عديدة لتفوّق الغالب حضارياً على المغلوب ، وسريان مجرى التأثير الرئيسي من ذاك الى هذا . فمن الشواهد البارزة لهذه الظاهرة حملات الاسكندر المقدوني التي أدت الى غرس الحضارة اليونانية أو تقوية جذورها في أصقاع العالم القديم الدانية والقاصية، وفتوح رومة وما نتج عنها من توطد العمران الروماني والقوانين والنظم الرومانية في البلاد التي امتدت اليها . هذا في العالم القديم ، أما في العالم الحديث فلا جدال في ان الغلبة كانت على العموم للشعوب الممتلكة لناصية الحضارة، لأن الحضارة غدت مصدر القوة والقدرة : القدرة على استغلال الطبيعة، وقدرة العقل على التهيؤ والانتظام . وعلى كل حال ، سواء أكان الاثر الأكبر للغالب أم للمغلوب،فالذي يهمنا ابرازه هنا هو ان تنازع الشعوب وتغالب المجتمعات وتسلط بعضها على بعض أزمنةً تقصر أو تطول – ان هذا كله سبيل مهم من سبل تفاعل الحضارات وتبادل المؤثرات .

ومن هذه السبل أيضاً انتقال الأشخاص من مجتمع الى آخـر ، على اختلاف حاجاتهم ومهامهم وأغراضهم . فثمة الرحالون يجوبون البـلاد الغريبة والمناطق النائية ارضاء لشهوة الريادة والمغامرة أو رغبة في الكشف والمعرفة . وثمة التجار ينتقلون من بلد الى بلد ، عبر البراري والبحار، حاملين السلع والبضائع ساعين الى الكسب والربح . وثمة المؤمنون المبشرون يضربون في الارض مدفوعين بقوة خفية لبث رسالتهم ونشر عقيدتهم . وثمة المتعلمون يرحلون الى مراكز العلم ، والمعلمون يسعون الى ميادين جديدة يفيدون فيها بمعرفتهم ويستفيدون . وثمة الطامحون أو الطامعون او المحرومون أو المضطهـدون تضيق منازلهم عن أمانيّهم أو تقسو عليهم أقدارهم ، فيهاجرون الى منازل أخرى سعياً لرزق ومغنم ، او لمقـام

وجاه ، او لراحة فكر واستقرار بال . وغير هؤلاء واولئك فئات أخرى عديدة تجوز من مجتمع الى مجتمع تحفزها شتى الدوافع والغايات .

ان انتقال الأشخاص هـذا الى مجتمعات أخرى قد يكون عابراً أو دائماً ، واقامتهم فيهـا قد تقصر أو تطول ، وقد يكون الأشخاص المنتقلون أفراداً متفرقين أو قوافل وجماعات ينزلون البلدان الجديدة فيؤلفون جاليات لها صلة بموطنها القديم وصلة بموطنها الجديد . وعن طريق هذه الاقامة ، القصيرة أو الطويلة ، يحصل تبادل المؤثرات وتلاقح المعايش والعوائد والأخلاق وسواها من عناصر الحضارات . والتاريخ مليء بالأمثلة على ذلك . فلنكتف منها باثنين : أولها ما حدث في القرنين الثاني عشر والثالث عشر من انتقال قوافل الصليبيين من شتى أقطـار الغرب وبفعل دوافع متعددة متباينة الى البلاد المقدسة ، ومرور بعض هذه القوافل في البلاد البزنطية ، واحتلالها فترات قصيرة أو مديدة لمناطق عربية ، واستقرار بعض أبنائها في هذه المناطق ، وما حدث من جراء هذا كله من تفاعل وتبادل بين الحضارة الغربية اللاتينية والحضارة البزنطية من جهة ، وبينها وبين الحضارة العربية من جهة أخرى ، وبخاصة ما اخذته وأفادته تلك الحضارة من الحضارة العربية المتفوقة في ذلك العصر . ولقـد كان هذا الأخذ والافادة — كما هو معروف — من السبل الرئيسية التي سرت منها مؤثرات الحضارة العربية الى الغرب ، حيث كان لها فعلها البارز في تنبيه المجتمع الغربي وفي اعداد نهضته في مطلع العصر الحديث .

أما المثل الآخر فنستمده من عصرنا هـذا حين أخذ مجرى التأثير الحضاري ينطلق من الغرب الى الشرق . فلا شك في أن انتقال الغربيين افراداً وجماعات — ساسة حاكمين أو تجاراً أو مرسلين أو رواداً مغامرين أو غير ذلك — الى بـلاد الشرق ونزولهم فيها حمل الى هذه البلاد عناصر الحضارة الغربية وأسهم بنصيب وافر في بعث النهضات في مختلف البلاد الشرقية . ويقابل هـذا الانتقال من الغرب الى الشرق ،

انتقال الشرقيين الى الغرب طلباً للعلم أو رغبة في الاطلاع ، أو بدافع الطموح الى مجالات للعمل وللعيش أرحب وأوسع أو لغير هذا أو ذاك من الأسباب . فاذا ما عاد هؤلاء الى مواطنهم الأولى حملوا واياهم عادات وأفكاراً وأساليب جديدة تفعل فعلها في حياة هذه المواطن وفي أوضاعها الحضارية. حتى عندما يبقون في مواطنهم الجديدة ، فان تأثيرهم لا يظل محصوراً فيها بل يشق طريقه أيضاً الى منابتهم ومنازلهم الاولى ، كما فعل الأدب العربي المهجري الذي زها في مهاجر اللبنانيين والسوريين والذي كان له أثره في النهضة الفكرية والأدبية في البلاد العربية عامة . ولا حاجة بنا الى تعداد هذه الأمثلة وتفصيلها ، فان من البيّن الواضح ان الاشخاص هم من أهم حملة العناصر الحضارية ، ومن أفعل وسائل نقلها ، بل انهم كانوا في الماضي ، قبل ان تتوفر الوسائل الأخرى التي سنتحدث عنها في ما يلي ، أبرز عوامل هذا الحمل والنقل . فلا بدع ان تتواصل الحضارات عن طريقهم ، وان تنتقل بانتقالهم من مجتمع الى آخر الاشياءُ المادية والأفكار والمعتقدات ومذاهب العيش وان تتفاعل وما تلتقيه أنّى يكون ومهما يكن .

قلنا : الأشياء المادية ، ويحسن بنا ان نقف قليلاً عندها . فكل مادة من المواد ، خاماً كانت أو مصنوعة يستعملها مجتمع من المجتمعات لغرض من أغراضه ، هي دليل على حضارة ذلك المجتمع ومظهر من مظاهرها . فاذا ابتغاها أبناء مجتمع آخر ، لم يستمدوا منها فائدة عملية فحسب ، بل تأثروا أيضاً بمحمولاتها الحضارية . ولذا كانت التجارة ، من أقدم الازمنة ، سبيلاً واسعاً منتجاً من سبل التبادل الحضاري . فالعطور والأفاويه والعاج والذهب وسواها من حاجات الترف التي كانت تُنقل من الهند وغيرها الى بلدان البحر الأبيض المتوسط في العصور القديمة ، وبديلاتها التي كانت تعود من هذه البلدان الى الشرق ، كانت كلها تحمل معها آثار حضارات شعوبها . والطرق التي كانت تسلكها التجارة بهذه

السلع غدت ، بطبيعة الحـــال ، طرق تبادل حضاري وتفاعل ثقافي .. والمحطات التي قامت على هــــذه الطرق كمأرب وتدمر والبتراء ومكة أصبحت مدناً مهمة ، لا من حيث الازدهار التجاري المادي فحسب ، بل من حيث التلاقي والتلاقح الحضاري كذلك .

ومثل هذا في العصور الوسيطة عندما كانت البذور والازهار والأثمار والمصنوعات النسجية والجلدية والنحاسية والفضية وغيرها تحمل من البلدان العربية وسواها من أقطار الشرق الى المدن والاصقاع الغربية، فإنها كانت تنقل معها حضارة بلدانها وشعوبها . وحسبنا ان نتصوّر ما كان للسكر أو للورق أو للبارود او لأمثالها من اثر في تطور الحياة الغربية لنقدر أهمية التجارة في التبديل الحضاري . ولا نعتقد اننا نغلو اذا قلنا ان تأريـــخ التجارة هو ميدان من أخصب الميادين لتفهم تواصل الحضارات وتبادل المؤثرات بين شعوب الأرض كافة .

واذا نحن تدرجنا الى العصور الحديثة ، لم نعد بحاجة الى كثير من القول للدلالة على هذه الحقيقة . فالمصنوعات الغربية التي تغزونا من كل جانب ، تفعل فينا تبديلاً وتحويلاً يكاد يعم كل شأن من شؤوننا وكل ناحية من نواحي حياتنا . ما قولنا ، مثلاً ، بالسيارة والراديو والسينما، وبما لها ولأقرانها من اثر منتشر في أوضاعنا الاقتصادية ومسالكنا الاجتماعية وعاداتنا وأخلاقنا وغير ذلك من أحوالنا الظاهـــرة والخفية ؟ ان هذه المصنوعات والمستحدثات وجه بارز من وجوه الحضارة الغربية ، وسعينا اليها وحرصنا على اقتنائها واستعمالها يؤدي الى « تغرّبنا » بتأثرنا بما تمثله او تحمله من مضمون حضاري . حتى المواد الخام ذاتها لها نتائجها الحضارية . ولدينا أبلغ دليل على هذا في الزيت الذي يتدفق من بعض مناطقنا، وما نجم عنه من امتداد نفوذ الغرب في حياتنا : سياسةً وحكماً، واقتصاداً ، واجتماعاً ، وخلقاً ، وتبدلاً حضارياً بوجه عام .

ننتقل الآن من هذه الأشياء المادية الى سبيل آخر من سبل التفاعـــل

الحضاري له من خطورته في الحياة الحديثة ، وبخاصة في حياة الشعوب التي خضعت لسيادة الدول الغربية، ما يدعو الى أن نفرد له مقاماً خاصاً، مع انه متعلق بكل ما ذكرنا ومشارك لسبل الاتصال والتفاعل السابقة . نعني به الاستعمار الحديث : فإن فيه غزواً وفتحاً وتسلطاً ، وفيه انتقال أشخاص من مواطنهم الى البلدان المستعمَرة حكاماً او تجاراً او مستوطنين مستقرين مستعمرين ، وفيه دوافع اقتصادية وأغراض تجارية وأطماع في الاستيلاء على المواد الخام وفي تسويق البضائع والمصنوعات ، وفيه غير هذا وذاك وذلك من أسباب انطلاق الشعوب القوية للسيطرة على موارد الشعوب الضعيفة ومصائرها . وليس قصدنا هنا ان نحلل هذه الظاهرة الخطيرة من ظواهر الحياة الحديثة من جميع وجوهها . وانما الذي يدخل في موضوعنا هو وجهها الحضاري فحسب . وفي هذا الموضع من بحثنا نتناولها كطريق من طرق التأثير الحضاري ، مؤجلين النظر في ملابسات التفاعل بين المجتمعات القوية والمجتمعات الضعيفة الى مكان آخر من هذا الفصل.

لقد تعددت أنواع الاستعمار وأشكاله ، واختلفت طرقه وأساليبه . فمن أنواع الاستعمار ما يرمي الى استغلال موارد البلد المستعمَر والاستيلاء على أسواقه ولا يبغي من حكمه الا ما يضمن له هذه الفوائد المادية ويوفرها ، ومنها ما يجمع أصحابه الى هذا الاستغلال الاقتصادي وتوسيع رقعة الحكم اعتقاداً بأن لهم « رسالة تمدينية » خاصة تهيب بهم الى نشر مدنيتهم ، بل الى فرضها بشتى الوسائل على الشعوب التي يحكمون . ومنها ما يطمع أهله في ما هو أبعد من الاستغلال والحكم و «التمدين» : يطمعون في احتلال البلدان احتلالاً دائماً، وتوطين قسم من شعبهم فيها، وبتر اصولها الجنسية والتاريخية والثقافية ، وتحويلها الى جزء من « الوطن الأم » ، كما كانت فرنسا تحلم بأن تفعل بالجزائر وايطاليا بليبيا وطرابلس . وشبيه بهذا ، بل أفظع مثل على هذا النوع من الاستعمار ، ما حدث في فلسطين حيث تعاونت الصهيونية والدول المستعمرة على تشجيع هجرة اليهود من

مواطنهم واحتلالهم لأراضي هذا البلد العربي ، ثم اقامتهم دولة فيه ، واجلاء سكانه عنه ، واغتصاب ممتلكاتهم وحقوقهم . وثمة صنوف أخرى من الاستعمار تتفاوت في دوافعها وأغراضها وفي مبلغ فرضها ذاتها على البلد المستعمَر .

ان هذا التفاوت يؤدي الى اختلاف في الأساليب والطرق المتبعة والى تباين في النتائج . ولكن أية كانت الحال ، فلا جدال في أثر الاستعمار — على اختلاف أنواعه وأساليبه — في التفاعل الحضاري بين المستعمر والمستعمَر ، ولكنه تفاعل يجري معظمه من الأول الى الثاني ، حتى اننا نكاد ندعوه « فعلاً » لا « تفاعلاً » حضارياً ، لولا اعتقادنا ، كما سنشير في ما يلي ، ان كل فعل لا بد من ان يصحبه انفعال مهما يكن ضئيلاً ، وان كل تأثير لا يخلو من تأثر بشكل ما والى حدّ ما . ان المستعمِر يحمل حضارته ويبثها في البلاد المستعمرة بأجهزة الحكم وطرق الادارة ، وبالقوانين والنظم ، وبلغته التي يجعلها لغة البلاد الرسمية ، وبالشركات التجارية والمشروعات الاقتصادية التي ينشئها ، وببضائعه وسلعه ومصنوعاته ، وبالمدارس التي يقيمها ، وبالبعوث التي ينظمها الى بلده ، وبوجوده هو شخصياً حاكماً أو تاجراً أو مستثمراً أو غير ذلك ، وبالعديد المختلف من الصلات التي ينظمها بين بلده ومستعمرته . وفي هذا كله وغيره ما فيه من تأثير حضاري تبدو مظاهره ونتائجه واضحة للعيان . وهذا التأثير يحمل ، في أغلب الاحيان ، طابع الفرض وتصحبه محاولات ظاهرة وخفية لتبديل المقومات الحضارية الاصيلة بغية توطيد نفوذ المستعمر وسيطرته. فليس من بلد خضع للاستعمار وبقي وضعه الحضاري على ما كان، بل لا بد من ان تكون حياته قد تبدلت ، وتأثر بالحضارة الغربية الحديثة كما تأثر باللون الخاص الذي تمثله حضارة البلد الحاكم ، وان يخسر ، ولو الى حين ، بعض مقوماته الحضارية الأصيلة . وجرياً مع رأينا في «تبادلية» الفعل الحضاري ، نقول كذلك ان ما من بلد قد

استعمر سواه دون أن يأخذ عنه شيئاً أو ان يفيد منه بشكل من الأشكال.

بقي أن نلحظ سبيلاً أخيراً من سبل التبـادل الحضاري الرئيسية . وهو ، شأن السبل الأخرى التي ذكرنا ، قديم العهد بيّن خلال التاريخ. ولكن التقدم التقني في العصر الحديث وسّعه وفرّعه وعدّد وجوهه بشكل لا سابق له ولا مثيل،حتى غدا في الوقت الحاضر أوفر السبل نتاجـاً وأشدها خطراً في النقل والتـأثير . ونعني به نقل الافكار والآراء عن طريق الكلمة المكتوبة أو الصورة المرسومة أو غيرهـا من سبل الاداء . فلقد كان اختراع الحرف ، كما مرّ بنا ، من أعظم الابداعات الانسانية لأنه يسر التعبير عن الفكر وسهل نقله بين أبناء البشر . وجاءت ابداعات واختراعات اخرى كصنع الورق والطباعة والتصوير الحجري فالشمسي ، فزادت امكانات نشر الافكار وضخّمت نتائجها . ثم كانت الآونة الأخيرة ، فاذا لدينا الحاكي الذي يحفظ الصوت وينقله ، والهاتف الذي ينقل الكلام إلى أية زاوية من زوايا المعمور ، والراديو والسينما والتلفزيون وغيرهـا من المستحدثات التي تنقل الكلمة أو الصورة بمـا هو أسرع من لمعان البرق أو لمح الخاطر ، فاذا المرء أنّى كان بمكنته ان يشهد ويسمع ما يجري في أقصى الأرض ، بل هو عرضة للصور والأخبار والآراء تدفع اليه من كل ناحية فتخترق أسوار حياته الخـاصة وتنبث الى صميم فكره ولبّه ومشاعره .

ولهذه المستحدثات خطرها الجسيم لأسباب عدّة،منها: وفرتها وتعددها وانخفاض تكاليفها وانتشارها الواسع،حتى لم يعد يخلو منها او من بعضها أشد الناس عزلة في بوادي الأرض ومجاهلها ومنائيها . ومنها ، كما قلنا، قدرتها على النقل السريع الذي أزال فواصل المكـان والزمان او كاد . ومنها امكانها الجمع بين اكثر من وسيلة واحدة من وسائل التعبـير . فالكتاب ينقل الفكر عبر الكلمة الصامتة،اما الراديو فينقل الكلمة الحيّة اي الكلمة والصوت معاً ، وأما السينما والتلفزيون فينقلان الكلمة والصوت

والصورة،وكلما اجتمعت الوسائل كان أثرها أشمل وأنفذ . ومن ميزات هذه المستحدثات أيضاً قابليتها للاتصال بالجماهير (mass communication). فالكتاب يقرأه فرد ، او افراد محدودون في وقت واحد . اما الراديو والسينما والتلفزيون فيمكن ان يشهدها ويسمعها المئات والآلاف من الناس، فتبث أثرها بثاً واسعاً وفي زمن واحد وتوقظ روحاً جماهيرية لا قبل بمثلها للوسائل النقلية التي تستهدف الافراد او التي لا تتزامن عواملها وعناصرها. يضاف الى هذا انها تتوجه الى الأحاسيس والمشاعر أكثر منها الى العقل والمنطق ، فيأتي فعلها أيسر وأسرع وأمضى في التضخم والانتشار .

ومن هنا كان اهتمام شتى المنظمات العصرية بهذه الوسائل الجماهيرية المستحدثة . فالهيئات الصناعية والتجارية تستخدمها للاعلان عن بضائعها وسلعها ، ومن خلال هذا الاعلان وبسببه تؤثر لا في تسويق البضائع فحسب ، بل في تبديل الآراء والعادات والتقاليد والاخلاق . والدول والأحزاب وسواها من مصادر السلطة تستغلها لتكوين الرأي العام،ولحماية سلطتها ودعمها ، ولغزو عقلية الجماهير في المجتمعات الأخرى . ولقد عظم هذا الاستغلال في الحرب العالمية الثانية ، واستمر يتسع ويتضخم حتى غدا أداة قوية للدعاوة في الحرب الباردة بين الدول وبين العقائد والايديولوجيات ووسيلة من أنفذ الوسائل في تنبيه الجماهير وتحريكها . وكثيراً ما شهدنا الراديو يكسب المعارك ويخضع العدو من الداخل قبل أن تطلق رصاصة او يحدث اي غزو من الخارج .

وهذه الوسائل ، التي ما يفتأ التقدم التقني يزيدها نفاذاً وانتشاراً ، هي ادوات فعالة في نقل المؤثرات الايجابية الخيرة،شأنها في بث مؤثرات الدعاوة والتسلط . ولذا عكفت مؤسسات التربية والتثقيف المحلية والقومية والدولية (كالاونسكو مثلاً التي أنشأت دائرة ضخمة للاتصال الجماهيري) على الاهتمام بها والعمل على استخدامها في الجهود التربوية حيث يضيق عدد المعلمين عن حشود الطلاب المتوافرة وحيث يتفوق ازدواج الكلمة

والصورة والحركة على كلمة المعلم او كلمة الكتاب وحدها ، وحيث تدعو الحاجة الى تثقيف الجماهير الواسعة النطاق تثقيفاً سريعاً . وقد أدّى هذا الاهتمام من جانب الدول والمنظمات التجارية والتربوية والحكومية وسواها ، لشتّى الاغراض السلبية والايجابية ، الى الاستعانة بعلم النفس الفردي والجماعي ، والى القيام بمختلف التجارب لبلوغ اشد الأساليب تأثيراً في النفس وأجزلها قوة في الاقناع ، فجاء هذا التقدم في فنون الاداء يدعم التقدم التقني في صنع الأدوات ذاتها ، ليجعل منها وسائل افعل فأفعل بين أبناء المجتمع الواحد وبين المجتمعات والحضارات .

والواقع ان التقدم التقني العجيب الذي نشهده في هذه الايام قد قوّى جميع وسائل التواصل بين المجتمعات والحضارات ، حتّى غدت البشرية كلها ، كما قلنا ، مرتبطة فيما بينها بأوثق الروابط المادية والتقنية وحتّى زالت العزلة الطبيعية من الوجود : فالاستعمار الحديث اشد فعلاً في التأثير الحضاري من الفتوح والسيطرات السابقة ، وانتقال الاشخاص من مجتمع الى آخر يزداد كل يوم بتحسن وسائل النقل والسفر والسياحة ، وانتشار المصنوعات والبضائع يتسع للسبب ذاته . على ان اعظم تبديل احدثه التقدم التقني هو في الوسيلة الاخيرة التي ذكرنا ، وسيلة نقل المشاعر والآراء والافكار وغيرها من المؤثرات الحضارية غير المادية بأدوات البث والتأثير المستحدثة ، الفاعلة بصفة خاصة في تحريك الجماهير وفي تبديل أحاسيسها ومعتقداتها وتقاليدها ووجوه عيشها وتفكيرها جميعاً .

٣

ثلاث ظواهر للتفاعل الحضاري :

بعد هذه اللمحة الخاطفة لوسائل التفاعل الحضاري يمكننا أن نتقدم

لنلحظ « السنن » التي تتبعها الحضارات في تواصلها وتفاعلها والنتائج التي تحصل منها .

وأول ما نلحظ هو ان الحضارات ، عندما تتواصل ، يؤثر بعضها في بعض ، وان التأثير يسري عـادة من الحضارة الأقوى والأرقى الى الحضارة الأضعف والأكثر تخلفاً . ولكن ماذا نعني بالقوة هنا ؟ لسنا نعني القوة العددية الصرف أو الشجاعة الفطرية أو العصبية الجماعية التي كانت تيسر لقبائل البدو أو « البرابرة » أو أمثالهم في العصور القديمة والوسيطة ان تتغلب على شعوب متحضرة قد تراخى نظامها وتفشى الفساد في جسمها فغدت فريسة هينة للغزو الخارجي . ذلك ان هؤلاء الغزاة يعودون فيخضعون بدورهم لحضارة الشعوب المغلوبة ، خضوعاً تتفاوت درجاته حسب أوضاعهم الحضارية الأصيلة . فإذا كانت حياتهم بدائية أو شبه بدائية ليس لها من سمات التحضر سوى نصيب ضئيل ، فإن تأثرهم بالحضارة المغلوبة يأتي أتم وأوفى مما لو كان هذا النصيب زاخراً وفيراً . وبعبارة أخرى : ان اتجاه السريان الحضاري واتساعه وقوته تتوقف على الفارق بين الحضارتين في القدرة الحضارية . ونعني بهذه القدرة ما تكون قد انجزته الحضارة في تحقيق الاغراض الانسانية : من حيث السيطرة على الطبيعة (التي تقاس بالتقدم التقني) ، وانتظام المجتمع انتظاماً داخلياً ، وتلبية حاجات العقل الى الفهم والادراك وحاجات النفس الى الايمان والصفاء والتمتع بصور الجمال . فالشعوب البدائية الفطرية التي غزت المدنيات العريقة في العصور القديمة والوسيطة لم يكن لها من هذه القدرة إلا حظ زهيد، ولذلك لم تلبث ان دالت لحضارة الشعوب المغلوبة وتكيفت بحسبها . حتى عندما كان لها من هذه القدرة حظ غير زهيد ، كما حصل للرومان مثلاً ، فانها خضعت حضارياً للشعوب الأوفر منها حظاً ، كاليونان في هذه الحال : فقيل ان رومة الغالبة قد عاد فغلبها الاغريق. وكلما كانت القدرة الحضارية (التي توازي بمعناها هنا الرقي الحضاري)

قائمة على تلبية حاجات انسانية عامة ، مادية أو عقلية أو نفسية، متحررة من بيئتها الخاصة وظروفها المعينة ، جاء تقبّل الحضارة الثانية لها أسهل وأوفى .

على ان الغزاة المتغلبين لم يكونوا في الماضي ، كما رأينا ، دوماً من أصحاب الحضارات الدنيا . بل كثيراً ما تسلطت الدول المستقرة المتحضرة على شعوب بدائية . وفي هذه الحال كان التأثير الحضاري يسري من الغالب الى المغلوب . ومعنى هذا ان الغلبة المادية — غلبة الفتح والتسلط — قد تصحب الغلبة الحضارية أو لا تصحبها ، فليست هذه تلك ، ولا هما متلازمتين . فالحضارة المصرية القديمة في ابّان عزها مدّت نفوذها السياسي والحضاري الى بلاد النوبة جنوباً والى البلاد السورية شمالاً ، ولكنها لم تستطع في دور تسال ان ترد عنها هجمات « الملوك الرعاة » وان كانت في ذلك الحين أرقى منهم حضارة . ودولة الفرس الساسانية بسطت سيطرتها السياسية والحضارية على القبائل العربية المتاخمة لها ، ثم عادت فانهارت أمام هجمات القبائل العربية الاسلامية على الرغم من تفوقها الحضاري عليها . وفي الدولة العباسية لم تكن أدوار المنعة الحربية والسياسية مزامنة لأدوار الانتاج الحضاري ، بل ان هذا الانتاج بلغ أوج ازهاره واثماره في وقت ضعف فيه الحكم المركزي وتفكك وغدت الدولة عرضة لتدخل الأتراك والديلم والسلاجقة وخاضعة لحكمهم ونفوذهم .

فالقدرة الحضارية اذن لم تكن تجاري دوماً في الماضي القدرة المادية الحربية أو السياسية . انها كانت حيناً للغالب الحاكم ، وحيناً للمغلوب المحكوم . ولكن المهم في هذا كله، من حيث موضوعنا في هذا الفصل، هو ان نلحظ ان العامل الأفعل في التفاعل الحضاري التاريخي هو هذه القدرة الحضارية ذاتها ، وان التأثير الحضاري اعتاد ان يسري ممن هو أعلى في سلم هذه القدرة الى من هو أدنى ، وان اتجاه هذا التأثير وقوته واتساعه تتوقف عليها لا على غلبة الفتح أو سيطرة الحكم .

على أن الأمر يكاد يختلف في العصر الحاضر ، وذلك من ناحيتين : الاولى هي أن الشعوب المتقدمة في ميادين الحضارة هي ذاتها المتغلبة على سواها والمتفوقة عليها قوة وتسلطاً : أي أن القدرتين قد اتحدتا وتلازمتا في المدنية الغربية المعاصرة اذا قوبلت بالمدنيات التي لم تتغرب أو لم تلحق بهذا العصر . وما هذا ، في نظرنا ، الا لما حققته تلك المدنية من تفتح العقل الانساني وتفجر قواه،وتسلطه على الطبيعة (البارز في التقدم التقني) وتسلطه على ذاته (المتجلي في تقدم المعرفة الخالصة والادراك الذاتي) . وهذا العقل هو مولد القدرة الحضارية والقدرة المادية في وقت واحد ، وقد أنتج من هذه القدرة الاخيرة ما لم يعد ممكناً معه أن نتصور شعوباً فطرية أو بدائية أو متخلفة في ميدان الحضارة تتغلب،كما كان يحدث في الماضي ، على شعوب أسبق منها وأوغل في هذه الحضارة . أما الناحية الثانية من اختلاف وضع هذا العصر عن العصور السالفة ، ، فهو ان التأثير الحضاري غدا ، بسبب التقدم التقني وبخاصة بسبب مستحدثات وسائل الاتصال والنقل التي تحدثنا عنها ، أعم وأشد وأنفذ مما كان في أي وقت مضى ، فإذا تغلبت حضارة من الحضارات على سواها لم يعد من السهل صد مؤثراتها أو ازالة نفوذها . على أن هذا كله لا يناقض الظاهرة العامة التي نود ابرازها هنا وهي ان التأثير الحضاري يتبع القدرة الحضارية والرقي الحضاري وانه يجري عادة من الأقدر الى الأضعف ومن الأرقى الى الأدنى ، سواء اصطحبت القدرة والرقي الحضاريان قوة فتح وتسلط أو لم تصطحب .

غير اننا ، وقد قلنا هذا ، نود أن نحذّر من اطلاق القول في هذه الظاهرة اطلاقاً كلياً . ويقودنا هذا التحذير الى ظاهرة ثانية متصلة بالاولى وهي أن لقاء الحضارات لا يؤدي الى تأثير من جانب واحد فحسب،بل الى تفاعل وتبادل . فليست أية حضارة ، مهما تكن متخلفة ، عديمة التأثير في حضارة أخرى أسبق وأرقى تتصل بها. فالزنوج الذين استجلبتهم

شعوب القارة الاميركية الاوروبيةُ الاصل ، لم يعجزوا عن التأثـير في حضارة هذه الشعوب مع تخلفهم البعيد عنها . والتتر الذين خرجوا من أواسط آسيا في طور بدائي أو شبه بدائي لم يعدموا أن يكون لهم أثـر حضاري في المجتمعات المتحضرة التي احتلوها من الصين شرقاً الى سواحل البحر الابيض المتوسط غرباً . و «البرابرة» الذين احتلوا رومة واقتبسوا مدنيتها طبعوا أيضاً هذه المدنية بطابعهم الخاص وبثوا فيهـا من عناصر تراثهم ما ازهر بعدئذ وتجلى في المدنية الاوروبية الوسيطة . ويأتي تأثير هذه الشعوب الفطرية أو البدائية إما عن طريق الأشياء المادية التي يكونون قد انتجوهـا في محيطهم كما حدث في انتشار القهوة والشاي والذرة والبطاطا والبندورة والدخان وأمثالها ، وإما عن طريق العادات والتقاليد والعقائد والفنون . وليس أدل على هذا النوع الأخير من التأثير من شيوع موسيقى الجاز والغناء والرقص الافريقية الاصل في المجتمع الاميركي وفي غيره من مجتمعات هذه الايام .

وليس التواصل مقصوراً على تلاقي مجتمع بدائي بمجتمع متحضر ، وانما ثمة لقاءات أخرى — أوفر عدداً في التاريخ البشري — بين مجتمعات على مستويات متقاربة من التحضر ، فيأتي التفاعل بينها أقوى وأعم والتبادل أجزل وأوفر . وانما سقنا ذلك المثل من أمثلة التلاقي ، لنؤكد ان تواصل الحضارات لا يؤدي الى فعل وتأثير من جانب واحد فحسب ، بل الى **تفاعل** وتبادل تأثير من الجوانب المختلفة ، مهما يكن الفارق الحضاري بينها جسيماً والشقة التي تفصلها واسعة .

وظاهرة ثالثة نود ان نلفت النظر اليها : هي ان الحضارات ، عندما تتواصل ، لا تسري بمجموعها من جانب الى جانب ، بل تسري بعض عناصرها قبل بعض ، أو تكون أشد منهـا نفاذا . والملحوظ هو ان المنتجات المادية والفنون التقنية هي أسرع من سواها انتقـالا . فالناس يقبلون على الجديد منها أكثر مما يقبلون على الجديد من العقائد والآراء

والفنون . وذلك لسببين : أولها ما تحمله هذه المنتجات والفنون في طياتها من فائدة عملية بيّنة ، كأن تكون نوعاً جديداً من طعام أو لبـــاس أو أداة أمضى من أدوات الحرب أو وسيلة من وسائل تحسين الزراعة أو الصناعة او السكن أو الترفيه والتسلية وما الى ذلك من أسباب حفظ الكيان أو بسط السلطة أو تيسير العيش ورفع مستواه . والناس ميالون بطبعهم الى طلب الانتفاع والافادة ، ويسعون الى الافادة العملية قبل أن يسعوا الى الافادة من الآراء والأفكار والعقائد والفنون . أما السبب الثاني ، فهو أن هذه العناصر الحضارية المجردة تكون أعلق بالبيئة وبالنفسية الشعبيـــة وبالتاريخ وبالتقاليد مما هي الأشياء الماديـة والاساليب التقنيـــة ، ولذلك لا تتخلى الشعوب عنها ولا تقبل بديلاتها من الخارج بمثل السهولة أو السرعة التي تقبل بها مصنوعاً جديداً أو وسيلة مستحدثة من وسائل الغـرس أو الصنع أو القتال . ان مجتمعاً ما لا يجد مانعاً جسيماً — بل قد يجد حوافز دافعة — لأن يقتبس من سواه منتجات زراعية لم يكن له عهد بها ، أو أدوات مستحدثة من أدوات النقل والاتصال كالسيارة أو الهاتف أو الراديو ، أو جهازاً من أجهزة الحرب أو أسلوبـــاً من أساليب البناء أو ما شابه ذلك ، ولكنه يصطدم بموانع عقلية ونفسية جسيمة اذا ما حاول أن يأخذ فناً أدبياً غريباً أو عادات وتقاليد أجنبية أو ديناً جديداً . فلهذه وأمثالها جذور في النفس الفردية والجماعية يصعب استئصالها أو تبديلها .

على ان فريقاً من المؤرخين والباحثين لا يرى هـذا الرأي بل يقول بأن الأفكار والعقائد والأديان أسرع سرياناً من الأشياء المادية والأساليب التقنية ، وهو يستشهد على هـــذا باعتناق بعض القبائل والشعوب الدين المسيحي أو الاسلامي قبل اكتسابهم حضارة شعوبه المادية ، أو بانتشار الافكار الماركسية حديثاً في مجتمعات لم تقتبس بعد تقنية المجتمع الماركسي. ولا شك في أن شيئاً من هذا قد حدث في الماضي ويحدث في الحاضر ، تبعاً لاحوال كل من الحضارات وظروف تلاقيها ، بحيث يصعب علينا

استنتاج قاعـــدة معينة أو سنّة ثابتة لانتقال العناصر الحضارية المختلفة وتفاوتها في سرعة السريان ودرجة النفاذ . غير اننا نجد انفسنا أميل الى القول بسبق العناصر المـــادية والتقنية في هذا الانتقال استناداً الى الادلة التأريخية والى الاسباب النفسية والاجتماعية التي أشرنا اليها . واستناداً الى هذه الاسباب ذاتها نميز بين العناصر غير المادية ، فنرى ان العلوم المجردة والفلسفة هي أسرع انتقـالاً واعم انتشاراً من الآداب والفنون والأديان لتغلغل هذه في النفوس البشرية وتأثرها بالظروف البيئية المحلية والتاريخية الخاصة .

ومهما يكن من أمر ، فـــان العناصر الحضارية مترابطة متشابكة فيما بينها ، وهي ان انفصلت بعضها عن بعض في احوال معينة لا تلبث ان تعود فتتصل وتتجاذب لأن الحضارة بمجموع عناصرهـا كلٌّ متماسك . ومهما تكن العناصر التي تسبق غيرها في الانتقال ، فلا مندوحة عن ان تستتبع ، في وقت قريب أو بعيد ، عناصر اخرى . ولنا على هـــذا امثلة وافرة ، نقتصر هنا على واحد منها . وهو مثال الحاكم الذي يبغي اقتباس فنون حربية جديدة ، شأن محمد علي في مصر عندمـــا أراد ان يبني جيشاً حديثاً يحمي به كيانه ويوطد به ملكه . فلقـد انشأ في سبيل ذلك مدرسة حربية في مصر ، وعهد بالتدريب والتدريس فيها الى اساتذة غربيين ، وبعث شبانـاً الى الغرب ليقتبسوا فنونه الحربية . ولكن هذا وذاك لم يقفا ضمن دائرتهما المحدودة . فالفنون العسكرية لا بد لها من علوم تسندها كالرياضيات والفيزياء والفلك ، كما لا بد من تعلم لغة أو لغات الحضارة المقتبس عنها ، والجيوش لا بد لها من اطباء ، مما دفع الى انشاء معاهد لهذه العلوم وأمثالها وإلى تشجيع الترجمة والتأليف والطباعة والنشر . كما ان الذين بُعثوا الى المعاهد الغربية لم يفيدوا تعليماً عسكرياً فحسب ، بل تأثروا بمعايش الغربيين وطرقهم وأفكارهم . وكل هـذا أدّى الى تلقيح المجتمع المصري فالعربـي بعناصر حضارية غربيـة جرّ

بعضها بعضاً ولحق بعضها ببعض . وفي هذا ومثله الكثير ما يؤيد ما ذهبنا اليه سابقاً من ترابط مقومات الحضارة وتشابكها ، ومن تداخل عناصرها المادية والعقلية والروحية ، ومن ان « مادية » أي مظهر حضاري كالمصنوعات والمنشآت والأجهزة الحربية وسواها لا تستنفد حقيقة هذا المظهر لأن وراءها أساليب عقلية واتجاهات نفسية ومعتقدات وعادات وتقاليد هي باطن المظهر ولبه وجوهره .

غير اننا لا نبغي من كلامنا هنا ان يفيد ان تلاحق العناصر الحضارية في سريانها من حضارة الى حضارة هو أمر محتم . فنحن نشك بالحتمية المطلقة التي لا تترك مجالاً لأثر فعال للمشاعر والارادات الانسانية . فثمة عوائق عقلية أو شعورية أو ارادية تقوم دون اقتباس بعض العناصر الحضارية أو تعوق هذا الاقتباس،وتؤدي الى نتائج اجتماعية وعقلية خطيرة . ويقودنا هذا الكلام الى ظاهرة رابعة من ظواهر التواصل والتفاعل الحضاريين تحسن بنا أن نلتفت اليها الآن .

٤

ظاهرتان رابعة وخامسة :

مؤدى هذه الظاهرة هو أن نفاذ العناصر والمقومات من حضارة الى اخرى يعتمد لا على قدرتها الحضارية (التي أشرنا اليها سالفاً) فحسب، بل على تهيؤ الحضارة المتأثرة لقبولها واقتباسها . فمدى التأثر ونوعه ونتائجه ترتبط بالموقف الذي تتخذه الحضارة المتأثرة من الحضارة المؤثرة . ومهما تكن الحضارة الاولى بدائية أو متخلفة فانها لا تبلغ حد الانفعال المطلق

الذي تعجز فيه عن ان تتخذ موقفاً من المواقف تجاه مـــا يحيط بها أو يطغى عليها . والعوامل التي تعيّن هذا الموقف على أنواع ، منها مـــا ييسر التأثر ويمهد له السبل ومنها ما يعسره أو يعوقه .

فمن العوامل الميسرة المشجعة اعجاب الحضارة المتأثرة بمنجزات الحضارات المؤثرة تبعاً لما تجد فيها من فائـدة في اصلاح عيش أو كسب مغنم أو اشباع حاجة أو ترفيه للجسد أو اغناء للنفس أو ما إلى ذلك . ومن هنا يكون التهيؤ الذي أشرنا اليه،وهو الذي ييسر للمجتمعـات ان تبادر الى اقتباس الاشياء المادية التي تفيد منها وتستمتع بها والأساليب التقنية التي تؤدي الى تحسين شؤونها وأوضاعها . ويتصل بهـــذا النوع من العوامل شعور المجتمع بأن هذا الاقتباس ضروري لحفظ سلامته وحماية كيانه . والأمثلة على هذا كثيرة في التاريخ،نراها عندما نجد مجتمعاً من المجتمعات مهزوماً مغلوباً على أمره أو مهدداً من قبل مجتمع آخر يتفوق عليه بأسلحته وأجهزته وفنونه الحربية . فغالباً ما ينهض المجتمع المهدّد الى اقتباس هذه المنجزات من المجتمع المتغلب شعوراً منه بأنها السبيل الى دفع الخطر وحماية الكيان أو الاستعداد للتغلب في ردّة تالية . فالاعجاب هنـا ليس خالصاً ، بل يخالطه كره وحقد ، ونية الاقتباس متجهـة الى منجزات معينة وغاية محدودة ، وان كان لا مفرّ لها من ان تجر ، كما رأينا ، الى اقتباس أعم وأوسع .

ومن العوامل الميسرة أن يكون المجتمع المتأثر قد بلغ من التطور والرقي ما يؤهله لادراك منجزات الحضارة المؤثرة والافادة منها. فالمجتمع البدائي مثلاً لا يمكنه أن يفهم العلوم المعقدة عند مجتمع متقدم، أو أن يستسيغها أو أن يشعر بحاجة اليها . ولذا ، كلما كانت المجتمعات المتواصلة متقاربة في التطور الحضاري ، كان التبادل بينها أشمل وأدق ، لأنـه لا يقتصر على الأشياء المادية فحسب ، بل يتعداها الى المضامين الفكرية والأدبية ، بينما أن التبادل بين مجتمعين تفصلهما شقة حضارية واسعة يتجه في الأغلب

الى تلك الاشياء والى الاشكال الخارجية للعادات وفنون العيش ومذاهب السلوك .

ومن العوامل الميسرة التي يهيؤها التطور كون المجتمع مطمئناً الى سلامته واثقاً بذاته مؤمناً بمصيره . فكما أن الاحساس بالخطر يحفز الى الاقتباس، كذلك يفعل أيضاً الشعور بالسلامة والاطمئنان ، مع هذا الفارق بين الوضعين : وهو أن الاول يدفع الى اقتباس محدود ولغاية معينة، في حين أن الثاني يهيء لاختيار أوسع ، لأن المجتمع الواثق بذاته لا يخشى من العناصر الجديدة على سلامته ولا يجد فيها خطراً على كيانه . يضاف الى ذلك ، ان من طبيعة مثل هذا المجتمع ان يكون متفتحاً مغامراً وان يقدم على الجديد دون رهبة أو انكماش وأن يؤمن بمقدرته على الاختيار وأن يقارن ويفاضل وينتقي ما يرى فيه خيره ومصلحته .

وتقابل هذه العوامل الاجتماعية والنفسية عوامل أخرى تعوق سير التبادل أو تحدد مجراه . فالمجتمع الراكد غير المتطور لا يتحرك الى الجديد الا اذا فرض هذا نفسه أو فُرض عليه. فهو مقفل على ذاته لا يهوى المغامرة وليست له القدرة عليها . وهو اذا حُرِّك أو تحرك فأخذ واقتبس ، أقبل ، كما قلنا ، على الاشياء والسلع وعلى الاشكال والظواهر أكثر منه على مضامينها أو على القدرة العقلية والروحية المتمثلة فيها . والمجتمع الذي يحس بأنه مغلوب على أمره أو مهدد بخطر يقلد مصدر الخطر والغلبة في أمور ، ولكنه يشيح بنظره عن أمور أخرى ويرفضها اعتقاداً منه ان فيها اضاعة لسلامته وعبثاً بتقاليده. فقد يقتبس سلاحاً ، أو سيارة،ولكنه يرفض فناً من فنون العيش أو فكرةً أو عقيدة لانها في نظره تفسد حياته وتضيّع شخصيته .

واذا أردنا ان نرد هذه العوامل المختلفة الى أصل واحد ، وجدناه في اختلاف حال الحضارة من حيث الانقفال أو التفتح . فالحضارة المنقفلة ليست متهيئة للاقتباس وللمبادلة أو هي متهيئة الى قدر محدود وفي مسالك

معينة. اما الحضارة المتفتحة فهي مستعدة للأخذ والعطاء والتواصل والتفاعل. ولنبادر الى القول ان هذا التمييز بين الحضارات ليس قاطعاً فاصلاً ، وان الحضارات لا تكون منقفلة كل الانقفال أو متفتحة مطلق التفتح ، وانما الاختلاف هو في الدرجة والمدى ، وهو اختلاف، على كل حال، بالغ الأهمية للحضارة ذاتها، وللعلاقة بينها وبين سواها، وللانتاج الحضاري بوجه عام. وهذا الانقفال أو الانفتاح يعود كما ذكرنا الى أسباب بعضها اجتماعية حضارية وبعضها شعورية ونفسية ، أهمها : وضع كل من الحضارات المتواصلة من حيث التطور التقني والعقلي ، ومدى الشقة التحضرية بينها ، والظروف التي جرى فيها التواصل بينها من حرب او سلم ومن فرض واجبار او حرية واختيار ، والحالة النفسية التي يكون عليها ابناء الحضارات ، وبخاصة أبناء الحضارة المتأثرة ، بنتيجة بيئتهم الطبيعية والبشرية وتاريخهم وتقاليدهم واختباراتهم . ولا بد من اضافة سبب آخر له خطورته البارزة البيّنة في هذه الايام ، وهو مقدرة السلطة السائدة في المجتمعات الحديثة ، بما تيسره لها الأجهزة التقنية والوسائل البوليسية وسواها — مقدرتها في تشجيع التواصل وتوسيعه وتعزيزه أو في تحديده وتضييقه واعاقته واقامة ستارات « حديدية » او « قصبية » او « حريرية » او غيرها بينها وبين المجتمعات والحضارات الاخرى .

وهذا يقودنا الى ظاهرة خامسة وأخيرة من ظواهر التواصل والتفاعل الحضاريين ، مرتبطة بالظاهرة الأخيرة بل متفرعة عنها ، ولكنها حرية بأن تؤكد وبأن يفرد الكلام فيها لاهميتها في خلال التاريخ وفي تكييف مصير البشرية الحضاري . وهي ان التواصل الحضاري يؤتي خير ثماره عندما يجري في جوّ من السلم والرضى والحرية والتفاهم ، وانه يفسد ويتعطل ويُفسد ويعطل عندما يحدث في ظلال الحرب ، أو بنتيجة قهر أو فرض أو كبت، أو لمصلحة فريق من الفرقاء باهمال مصالح الآخرين أو تعطيلها . ففي الحالة الثانية لا بد من ان تنشأ في المجتمع المغلوب أو

المفروض عليه موانع و « عقد » نفسية تقف دون التواصل الخيّر، وتبدل بخيره ونفعه شراً وضرراً وفساداً . بل ان المجتمع الغالب والفارض ذاته تعتريه « عقد » اخرى ، كـ « عقدة التفوق » ، تقـابل الاولى وتحوّل مثلها الاتصال المادي الى انفصال نفسي وتقلب التقارب تباعداً والتعارف والتآلف تجاهلاً وتناكراً . ان الذين يسعون اليوم الى « التفاهم الثقافي » أو « التبادل الحضاري » ويقيمون في سبيله الدوائر والمؤسسات وينظمون المناهج والمشروعات ويخصصون الأموال والمساعدات — هؤلاء يجب أن يدركوا مآل الاختبار التاريخي في هذا المجال: وهو ان كل جهد للتواصل يخالطه أو يدفع اليه غرض السيادة أو الفرض ، أو يكون موجهاً لمصلحة أو شهوة ، أو يجري في حرب « باردة » أو « حارة » أو في جوّ من الريبة والشك — ان كل جهد من هذا النوع يقصر عن بلوغ غايته بل قد يؤدي الى توسيع التباعد والتناكر بدلاً من توطيد التفاهم والتبادل[1]. وإذا أردنا مثلاً على التبادل المنتج المفيـد ، وجدناه عند العلماء الذين يتصلون فيما بينهم لتبادل المعلومات والاختبارات خدمة للحقيقة وللعلم . ان أمثال هذه الاتصالات بين رجال العلم والفكر والأدب ، عندما تكون خالصة من شهوة التسلط والفرض ، وجارية في أجواء الحرية والاحترام المتبادل ، تأتي أخصب نتاجاً وأوفر نفعاً وأجلب للتفاهم الحضاري العميق الباقي من الاتصالات تغلّف غايات اخرى من بث دعاوة أو توطيد نفوذ أو أي لون آخر من ألوان التسلط والتحكم .

على اننا نجد أنفسنا هنا قد تدرجنا من تحليل ظواهر التواصل الحضاري، و « السنن » التي يتبعها ، الى التحدث عن بعض نتائجه ، وهو الموضوع التالي والأخير من موضوعات هذا الفصل ، فلننتقل اليه .

---

١) راجع بحثنا بعنوان « التبادل الحضاري بين الشرق والغرب » في كتابنا : «العصر المتفجر»، ص ٨٦ — ١٠٩ .

٥

التفاعل بين الحضارة وتراثها :

قبل ان نلج هذا الموضوع ، يجب علينا الادلاء بملاحظة موجزة لقضية مهمة من قضايا التواصل والتفاعل بين الحضارات . وهي اننا قصرنا قولنا في هذا الفصل على تلاقي الحضارات المتعاصرة زماناً والمتصلة مكاناً ، كما جرى بين الحضارات المصرية والسورية في العهد القديم ، وبين الحضارات اللاتينية والبزنطية والعربية في العصور الوسيطة ، وبين الحضارة الغربية وسواها في الآونة الحديثة . وهذا هو التلاقي والتفاعل الذي يتبادر الى الذهن عندما نتخيل هذا الموضوع . على ان ثمة تلاقياً وتفاعلاً من نوع آخر ، يجري عبر الزمان ، ويتبع « سنناً » ويتخذ مظاهر ويحدث نتائج مشابهة حيناً ومخالفة حيناً لذلك الذي يجري عبر المكان والذي تحدثنا عنه في هذا الفصل . انه يحصل بين حضارة في حالة « استفاقة » أو « نهضة » أو « انبعاث » وتراثها القديم . ذلك ان الحضارة في حالة انحلالها وتفسخها تكون ساكنة سادرة ، فاقدة الصلة بما ولدت من نتاج سابق أو بما ابدعت من مآثر . بل لعل هذا الانفصال بينها وبين تراثها هو ابرز وجوه ضعفها وانحلالها . انها تحافظ على اشكال تراثها وعلى مظاهر تقاليدها : ولكنها تكون قد اضاعت المضامين الحيّة الفاعلة ، وهي القدرات العقلية والنفسية ، التي كانت مبعث التراث ومصدر انجازاته وابداعاته . فاذا اتصلت بحضارة حية متطورة، استفاقت وتنبهت وعادت تستكشف تراثها وتستنطقه وتتفاعل واياه . ومن هنا أمكننا القول ان هذا التواصل الزماني بين حضارة وتراثها يأتي عادة نتيجة لتواصل مكاني بين حضارتين متعاصرتين تتنبه به احداهما وتنهض

بفعل الاخرى . وهذا ما حدث في العصور الوسيطة عندما قامت «النهضة» الأوروبية بنتيجة اتصالها بالحضارتين العربية والبزنطية ، فأخذت تتلمس جذورها اليونانية والرومانية وتتعهدها وتحاول « احياءها » . وهـذا ما حدث كذلك في « النهضة » العربية المعاصرة التي حصلت بفعل الاحتكاك بالحياة الغربية والتأثر بحضارتهـا . فلقد كان من أولى نتائج هذا التأثر فالتنبه اهتمام الشعوب العربية بـ « احياء » لغتها وآدابها واشتداد وعيهـا لتراثها وتعلقها به . وهذا أيضاً كان شأن الشعوب الاخرى التي اتصلت بالغرب كالروس وشعوب البلقان والهند والصين واليابان وسواها، وكذلك شعوب القارة الافريقيـة التي تعمد اليـوم الى تحري تراثها الخاص وشخصيتها الافريقية .

واذا كانت عوامل الاتصال بين الحضارات المتعاصرة هـي الغزوات والفتوح ، وانتقال الاشخاص ، وتبادل السلع والبضائع ،وسريان الافكار والآراء والمعتقدات،فإن العامل الاساسي في اتصال حضارة بتراثها اتصالاً حياً فاعلاً هو تنبهها من رقادها ، الذي يحدث عادة ، كما قلنا،بنتيجة تأثرها بحضارة أخرى متنبهة حية معاصرة لها . أما مظاهر هذا النوع من التواصل الحضاري، و« السنن » التي ينتهجها ،فهي مشابهة لمظاهر النوع الأول و « سننه » . انها مثلها تتكيف حسب وضع الحضارتين ــ التراث القديم من جهة والحضارة الجديدة من جهة أخرى . أما فيما يتعلق بالتراث القديم ، فإن العامل المؤثر هو قدرة هذا التراث الحضارية،أي ما يتضمن من انجازات وابداعات في تطويع الطبيعة وفي تقدم العقـل وفي تصور الجمال وفي انتظام الحياة الفردية والاجتماعية وفي تحقيق المعاني الانسانية . فإن استعادة تراث غني بهذه القيم والمعاني تأتي أيسر عناء وأخصب نتاجاً من محاولة استعادة تراث جدب واحياء ذخر ضئيل ، ذلك لما يغلب على هذه المحاولة الاخيرة من اصطناع وافتراض ، ولما تشيعه في النفس من توهم طاغٍ وخيلاء فارغة . وأما بشأن الحضارة الجديدة،فإن نوع تأثرها

بتراثها وثمار هذا التأثر تكون مرتهنة بمثل الظروف الاجتماعية والحضارية والاحوال النفسية التي ذكرناها سابقاً . فإذا كان تطورها العقلي لا يزال ضعيفاً وتجددها رخصاً هزيلاً ، فإنها تكون أكثر ارتداداً الى التراث وتمسكاً به وبأشكاله وظواهره مما تغدو عند تقدم تطورها واشتداد عودها ، فهي عندئذ تجد من نفسها القدرة على ان تميز وتختار : بين الظواهر والاشكال وجواهرها ومضامينها ، بين ما مضى عهده وانتفى نفعه وما هو صالح للزمن الجديد ، بين الزائل العابر والخالد الباقي من عناصر التراث . وكذلك اذا كانت تشعر بأخطار تهدد سلامتها ، فإنها تمعن في الالتفات الى ماضيها وفي الانقياد له ويأتي تأثرها به مخالفاً لما يحصل عندما تكون خالية من القلق والارتياب مطمئنة ليومها وغدها. ففي الحالة الاولى يصبح الماضي ملجأ نفسياً لها وسياجاً تتوهمه كافياً لحمايتها ، أما في الثانية فهو مصدر قوة وغنى حقيقيين ، اذ هي لا تعود اليه وتستمد منه لكونه ماضياً ولكونه لها فحسب ، بل لما فيه من خير وجدوى وقيم صحيحة باقية .

ان الموقف الذي تقفه حضارة ما من ماضيها يتصل بوضع «الانقفال» و « التفتح » الحضاري ، الذي تكلمنا عنه في ما سبق ، ويكون ، في الوقت ذاته ، عاملاً من عوامله ونتيجة من نتائجه . فالانقفال على الماضي يؤدي الى الانقفال عن الحضارات الاخرى ، والعكس بالعكس ، والتفتح على الغير يصاحب التفتح على الذات والتراث ، والعكس بالعكس كذلك . وثمة مواقف أخرى أقل بساطة ووضوحاً تتشابك فيها الاتجاهات النفسية وتتعقد ، وتنشأ عنها مفارقات و « عقد » تحد التواصل والتفاعل وتفسد سبلها ونتاجها . وغالباً ما يكون الموقف الحضاري العام لمجتمع من المجتمعات مركباً معقداً ، تتداخل فيه التفاعلات الجارية بينه وبين المجتمعات والحضارات المتصلة به ، وبينه وبين ماضيه وتراثه . ويبرز هذا التعقد في عالمنا الحاضر بشكل خاص نظراً لوفرة وسائل الاتصال

وقوتها وتشابكها ، وللمنازعات التي تقوم بين القوى المسيطرة ، ولهبات الشعوب المتخلفة من أجل التحرر والتطور ، ولاجواء الاضطراب السياسي والاجتماعي والعقلي السائدة في كل مكان . ولذا لا يعدو تحليلنا الموجز للتفاعل الحضاري أن يكون مبسطاً غير وافٍ بما في الواقع من تعقد وتنوع واختلاف . فالقضية التي نعالجها هي ، كما قلنا مراراً ، أعسر القضايا الانسانية وأنآها عن الحصر وأمنعها على محاولات الاستيعاب والاستجلاء.

٦

ملابسات التفاعل ، ومواقف الحضارات المتأثرة :

ومن وجوه تعقد هذه القضية ان موقف مجتمع من المجتمعات من الحضارات المتصلة به ومن ماضيه قلما يكون منسجماً موحداً كما يبدو من تحليلنا المبسط السابق . بل تبدو فيه عدة فئات ذات مواقف مختلفة ، وكل منها تسعى الى ان تدافع عن موقفها وان تعممه فيما حولها اما بالاقناع والترغيب أو بالفرض والاكراه. ويتكون الموقف العام للمجتمع ، في كل حال من الاحوال ، من تفاعل هذه الفئات وتغالبها ، ويتسم بنتاج هذا التفاعل : فاما ان تتغلب فئة معينة فتطبع مواقف مجتمعها بطابعها ، واما ان يظل المجتمع منقسماً على ذاته بين مواقف متنازعة متباعدة ، واما ان يتمكن المجتمع من التوفيق بين هذه المواقف، فيحقق الانسجام والتفاهم والتعاون بين فئاته ويبلغ التفاعل بينه وبين ما حوله ، وبينه وبين ماضيه، خير مراتبه ويعطي أفضل ثماره . وهذه الحالة الاخيرة

حالة فريدة ممتازة قلما حصلت في التاريخ،وقلما نعمت المجتمعات بصفائها واثمارها الخيّرين ، ولكنها تبقى الامل المرتجى والصورة المنشودة للتفاعل الحضاري الصحيح الخصيب ، الذي تقوم عليه سلامة البشرية وجزالة الحضارة .

فما هي أبرز المواقف التي تقفها فئات المجتمع في هذا المجال ؟

اننا نحصر كلامنا هنا بالمجتمع المتأثر،المجابه حضارة أقدر من حضارته وأنفذ . فهو الذي يشعر بما يهاجمه وبما يتسرب اليه أو يطغى عليه من الخارج . والمواقف التي تتخذها فئاته هي ردود الفعل المختلفة لهذا الهجوم والتسرب والطغيان . أما المجتمع المؤثر فهو مجتمع فاعل ، وانقساماته ناشئة عن متناقضات حضارته الداخلية ومفارقاتها اكثر منها عن ردود المجتمعات المتأثرة به . وأهم هذه المتناقضات ، فيما يختص بموضوعنا ، تنبعث من نظراته المختلفة الى هذه المجتمعات وأغراضه منها : أهي مادة للفتح والتسلط والاستغلال ، أم سبيل لنشر عقيدة دينية أو فكرة اجتماعية، أم جماعة لها قيمتها ومقامها حرية بالتعاون والتبادل والمشاركة ، أم مزيج من هذا كله ومن سواه ؟ أهي وسيلة تستخدم لاغراضه أم غاية في ذاتها ؟ أيسلك في علاقته بها سبيل القوة والفرض أم سبيل التقدير والاحترام ؟ ان المواقف المختلفة التي تنشأ في المجتمع المتفوق مصدرها تصادم هذه النزعات في داخله وتغلّب بعضها على بعض . وبنتيجة هذا التغلب يبدو اتجاهه العام ، فيأتي على درجات متفاوتة من الصحة أو الفساد ، وينفذ اثر هذه الصحة أو هذا الفساد الى المجتمعات التي يفعل فيها ، بل يرتد عليه ذاته ، مغنياً حضارته رافعاً شأنها أو مفقراً إياها خافضاً قدرها . ولا شك ، عند من يطلع على سير تفاعل الحضارات في التاريخ ، في ان النتائج السلبية لمواقف المجتمعات المتفوقة جاءت أوفر من النتائج الايجابية وأغلب ، وذلك لضعف الطبيعة الانسانية ولما يصيب شعوب هذه المجتمعات من تكبر وخيلاء وايمان بتفوقها الجنسي

واعتداد بذاتها ، ولما تنحرف اليه من تجبر وطغيان وايثار للقوة واستغلال للغير . وبهذا يفسد فعلها الحضاري في سواها ، بل تفسد هي ذاتها . وهذا ما يحسن بالمدنية الغربية المتفوقة ، البالغة التأثير في هذه الأيام ، ان تعيه بعمق ووضوح . فان في ماضي الأمم والحضارات ، بل في ما يجري في هذا العصر ، عبراً كثيرة من هذا القبيل حبذا لو كانت هذه المدنية أوعى لها وأكثر افادة في دفع الاخطار التي تنزلها بالمجتمعات الأخرى ، بل التي تجرها لنفسها .

ولنعد الآن الى المجتمعات المتأثرة والى المواقف التي تتخذها فئاتها بالنسبة الى المجتمعات المؤثرة التي تتصل بها .

من هذه الفئات فئة تتخذ موقف الرفض المطلق لكل ما يأتيها من الخارج . ويتفق هذا الرفض عادة مع القبول المطلق لتراثها ، أو على الأقل لعناصر التراث التي تعتبرها أصيلة خالية من شوائب الفساد التي اعترتها فيما بعد . انها مكتفية بهذا التراث ، مؤمنة بأنه صالح لكل مكان وزمان ، وبأن من واجبها أن تحافظ عليه وتتمسك به وتحميه من كل أثر خارجي ، لأن المؤثرات الخارجية تحمل له في نظرها أسباب الضعف والانحلال . ذلك كان موقف فريق من أبناء المجتمع المسيحي في العصور القديمة ، ومن أبناء المجتمع الاسلامي في العصور الوسيطة ، بالنسبة الى الفلسفة اليونانية ، بل الحضارة اليونانية بوجه عام ، عندما اتصلوا بها في البلاد التي كانت منتشرة فيها . فقد اعتقد هؤلاء واولئك ان هذه الفلسفة وثنية في جوهرها وانها تنقل في طياتها بذور الضلال ، فارتدوا عنها وحاولوا جهدهم أن يردوا غائلتها عن تراثهم الديني الاصيل . وكذلك نجد اليوم ظاهرة مماثلة تكاد تكون عامة لجميع المجتمعات التي تجابه الحضارة الغربية . ففي كل منها فئة ترفض هذه الحضارة بكاملها ، وتعمل لبناء سياج يحول دون تسربها الى التراث الديني والقومي خوفاً عليه من أن يفسد ويتعطل .

تتفاوت أحوال هذه الفئة اتساعاً وسطوة بتفاوت أحوال مجتمعها من حيث النهضة أو الجمود وبالنسبة لقدرة الحضارات التي تتصل بها ونفوذها. ولكنها ، في الاعم الاغلب ، لا تعدو أن تكون فئة قليلة مكينة الايمان بموقفها شديدة التعصب له . ذلك أن الرفض المطلق لا ينتج الا عن مثل هذا النوع من التعصب والتشدد . واذا أتيحت لها أسباب القوة والسلطة، لا تمتنع عن محاولة فرض معتقدها على مجتمعها ودعمه بكل وسيلة ممكنة . ولكنها قلما تنجح في بلوغ هدفها ، لأنه مخالف لنظام المجتمعات ولسير الحضارة ، فالحيـــاة في اندفاعها كفيلة باختراق الحواجز والسدود التي تقام دونهـــا مهـــما قويت ، ودولاب الزمن يأبى ان يرجع القهقرى ، فإن أوقف أو رُدّ حيناً،لم يعجز عن أن يعود يوماً فيتابع سيرته الاولى جرياً مع طبيعة الحياة وسنة التطور . والمجتمع ذاته لا يلبث أن يكتشف أن هذا الموقف قد يؤدي الى عكس غايته ، وانه بـدلاً من أن يكون حامياً للكيان يغدو مضيعاً له، وبدلاً من أن يحفظ التراث ويقويه يضعفه ويبدده ، لعجزه آخر الامر عن صد التيارات الجديدة ، ولأن تصلبـه يدفع ببعض أبناء المجتمع الى موقف متطرف مناقض ، موقف من يرتمي في أحضان الجديد ارتماء تاماً ، ويستهين حضارته وتراثه ويقبل التضحية بهما اذا اعترضا سبيله .

وهذا هو موقف آخر من المواقف التي تتخذها فئات المجتمع عندما تتصل بما حولها من حضارات وتتفاعل واياها : نعني به موقف القبول المطلق . والحافز اليه هو الاعتقاد ان مثل هذا القبول،أو الاقبال الكامل على الحضارة الجديدة والاندماج التام فيها ، هو وحده كفيـــل بالحفاظ على الكيان وبمسايرة الزمن وبضمان العزة والتقدم . والفئة القائلة بهذا القول والعاملة لتحقيقه تشبه الفئة السابقة قلةَ عدد وشدة اندفاع . وهي مثلهـا مستعدة لفرض موقفهـــا على مجتمعها بالقوة اذا ما اتيحت لها الفـــرص والوسائل . بل هي غالباً ما تتجسد بأشخاص من الحاكمين يذهبون هذا

المذهب في العمل لتطوير مجتمعهم ، كما فعل بطرس الأكبر في روسيا في العقود الاولى من القرن الثامن عشر ، وكمال أتاتورك في تركيا في العقود الاولى من القرن العشرين . على ان هذه المحاولة ، كسابقتها ، مقضي عليها آخر الأمر بالفشل ، لأنها مثلها مغايرة لطبائع الاحداث ولسنن الحياة . فلسنا نجد في التأريخ أمثلة على الاندماج التام ، أو الشبيه بالتام ، الا عندما يكون المجتمع المندمج بدائياً هزيل التحضر ضئيل التراث ، كما حدث عند اندماج شعوب «البرابرة» في المجتمع الروماني ، أو دخول النورمان في المجتمع الاوروبي الوسيط . ولكن حتى في مثل هذه الأحوال ، لم يكن يخلو الأمر من تنافر بين التراث المندمج — على ضآلته النسبية — والحضارة المتفوقة المقتبسة، ومن محاولات من قبل بعض أصحاب هذا التراث لاحيائه والتمسك به . أما المجتمعات التي أصابت نصيباً من الحضارة ، وتلقت تراثاً له قيمته وأثره ، فإنها لا تتخلى عنه بمثل السهولة التي يتصورها أصحاب هذا الموقف الذي نعالجه ، مهما تكن حالة هذا التراث من الضعف والانحلال ومهما تعظم الأخطار عليه أو تشتد الاغراءات لتبديله . فلا ندحة عن أن يفرض هذا التراث ذاته بشكل من الاشكال ، فيتغلب على موقف القبول المطلق للجديد والتخلي المطلق عن القديم ، ليؤدي الى محاولة من المحاولات المختلفة للجمع بين هذا وذاك . بل ينتهي الأمر أحياناً بأصحاب هذا الموقف ذاته الى تبريره على أساس انه السبيل الوحيد والطريق الأضمن للمحافظة على القديم ولحماية التراث ، فيختلط الأمر عندها بين « التجديد » و « المحافظة » ، وبين « التقدمية » و « الرجعية » ، ولا يُعرف ما اذا كان هؤلاء الداعون مجددين في ثياب المحافظة أو محافظين تحت ستار التجديد .

بين هذين الموقفين المتطرفين المتناقضين مواقف مختلفة تتباين في مدى الرفض والقبول . وهذه المواقف هي الغالبة عند تواصل الحضارات وتفاعلها ، واليها تنتمي الكثرة من أبناء المجتمعات المتواصلة . وليس من

السهل حصرها وتحليلها تحليلاً مفصلاً ، ولذا نقتصر في هذه المعالجة المجملة على أهم ما يميزها بعضاً عن بعض . وهو عندنا أمران: اختلاف في الهدف ، واختلاف في الاسلوب ، مع اتفاقها جميعاً على الأخذ والاقتباس من الجديد والجمع بينه وبين القديم الأصيل .

أما من حيث الهدف فثمة اتجاهان رئيسيان ، واتجاهات أخرى عديدة تختلف في مواقعها منهما أو في مدى جمعها بينهما . ثمة الذين يُقبلون على بعض عناصر الحضارة المتفوقة المتغلبة لا من أجل القيم التي تمثلها هذه الحضارة ، بل سعياً وراء وسائل قوتها ومصادر تغلبها لاستخدامها في الدفاع عن التراث وعن الشخصية الذاتية الأصيلة التي تظل لديهم الغاية والمرتجى . انهم يريدون من الحضارة الجديدة وسائلها فحسب ، بل لا يبغون من تلك الوسائل الا ما يسعفهم في حماية كيانهم أو بعث شخصيتهم . انهم يقبلون بهذه الوسائل ، بل يسعون اليها أحياناً أشد سعي ، ولكنهم يرفضون الغايات والقيم والمحتويات التي تنطوي عليها الحضارة المتغلبة .

وتتجلى هذه النظرة في موقف العديد من الشعوب المتخلفة اليوم ، أو في موقف فئات غالبة فيها ، من الحضارة الغربية التي تندفع بقوة هائلة لغزو المجتمعات الانسانية كلها . ان هذه الشعوب والفئات خبرت قوة هذه الحضارة ونفوذها : في الفتح والتسلط أولاً ، ثم في الاختراع والاستنباط والتصنيع والانتاج ورفع مستوى العيش ، وأخذت تشعر بحاجتها الى أسباب القوة التي تمتلكها هذه الحضارة ، لتستعين بها على حماية ذاتها من التحكم والنفوذ والاستغلال ، وعلى التحرر من أعباء الفقر والجهل والتخلف . على ان القضية المهمة هنا ، الحرية بعظيم الاعتبار والاهتمام ، هي أن اسباب القوة لا تنحصر في أشكالها ومظاهرها الخارجية فحسب ، ولا تتجسد في الاسلحة والذخائر والآلات الصانعة والابنية المشيدة والأجهزة المنشأة وحدها ، بل تتمثل — تمثلاً أدق وأفعل —

في التطور العقلي الذاتي الناشط المستمر الذي اكتسب وأكسب أصحـابه تدريجاً القدرة على كشف الحقيقة وتطويع الطبيعة وانتظـام الذات . فلا مفر للشعوب المتخلفة – وان حصرت غايتها في استعارة اسباب القوة لدفع خطر التحكم الخارجي وحماية الكيان – من ان تكتشف انه لا يغنيها كثيراً ان تستعير الاسلحة والمصنوعات ، أو حتى المصـانع والادوات الصانعة وفنون الصنع ذاتها ، اذا هي لم تنفذ وراء هـذه الأشكال والنتائج الى « الأسباب » الحقيقية الدافعـة ، أي الى القدرات العقلية والنفسية التي انتجت وحققت هذا كله .

بل نذهب الى أبعد من هذا ، فنقول ان هـذه القدرات هي أوسع وأغنى من مجرد فاعليتها الانتاجية وقوتها المادية ، وانها تتضمن من القيم – قيم البحث عن المجهول والتجند في استكشافه والصبر والمعاناة ونقـد الذات والتفتح المقترن بالانتظام – ما هو حري بأن يطلب لذاته ، وما يمثل في نفسه كسباً حضارياً انسانياً حقيقياً ، فوق كونه وسيلة لغايات أخرى .

ويقودنا هذا الى الاتجاه الرئيسي الثاني ، وهو الذي يتعدى اقتباس العناصر الحضارية لفائدتها العملية ولفاعليتها الوسيلية ، فيتحرى في الحضارة المؤثرة ما له قيمة ذاتية ، ويقبل على اخذه واكتسابه عن رغبة واقتناع . وهذا في نظرنا ما حدث في أدوار تنبه الحضارة العربية ونهضتها ، فانها لم تكتف من الحضارات اليونانية والهندية والفارسية بما اخذته عنهـا من قدرات وخبرات في سبيل استزادة منعتها واستكثار نعمها ، بل اقتبست منها أيضاً علوماً وفلسفات وفنوناً لما كانت تجده فيها من خير ذاتي ، فاكتسبت حضارياً واغتنت ثم عادت فأغنت واكسبت .

هذا المثل وأشباهه وأضداده تدل على اختلافات في اتجاهات الحضارات المتأثرة نحو الحضارات المؤثرة وفي نظراتها اليها واغراضها منها ، وهي تؤدي الى تباين في مواقف تلك الحضارات من حيث الجمع بين الاصيل

والمقتبس والقديم والجديد ، والى تمايز في النتائج الحضارية المتولـدة عن هذه المواقف .

وثمة ، علاوة عن هذا الاختلاف في الهدف والغرض ، اختلاف في الاسلوب المتبع والسبيل المسلوك . وهنـا أيضاً نجد اتجاهين رئيسيين ، واتجاهات اخرى متفاوته بينهما . أما الأول فينحو منحى التدرج والتطور ، وأما الثاني فينشد الثورة والاسراع . ولكل منهما محاسنه ومساوئه . فالأول أضمن من الثاني وأبقى نتاجاً ولكنه أبطأ واطول — ذلك ان الاقتباس الصحيح يتضمن تطوراً بشرياً داخليـاً ، ويتعدى ، كما قلنا ، استعارة المنتوجات المادية والاشكال الحضارية الى تحقيق القدرات العقلية والانتظامات النفسية التي انتجتها . ومن طبيعة هذا التحقيق الأخير انه بطيء متدرج وانه قلما تغني فيه الطرق المختصرة والخطى القافزة . على ان شعوب اليوم المتحفزة لا ترضى بأي بطء أو تدرج فتندفع الى اختيار السبيل الثاني ، سبيل الثورة والاسراع . ويقوى هذا الاندفاع بقدر ما تشعر هذه الشعوب بما حولها من اخطار ، أو بما هي عليه من تخلف بالنسبة الى المجتمعات الأخرى ، وبخاصة عندما تقوى وتتعدد وسائل اتصالها بها وتأثرها بأسباب نفوذها . وهذا هو الوضع في الوقت الحاضر ، وهو وضع يزداد شدة وحدة يوماً بعـد يوم فيحث الشعوب المتخلفة على انتهاج سبل الثورية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وعلى نشدان القوة والسيـادة والتحرر عن أخصر الطرق وبأسرع وقت ممكن . ولكن لكل اختصار ثمنه ، ولكل ابتسار ضريبته . وعلى الشعوب التي تختار هذا الطريق — أول ما عليها — ان تدرك مبلغ هذا الثمن وان تقدر نتائجه .

٧

بعض هذه الملابسات البارزة في الوقت الحاضر :

لهذا الثمن وجوه كثيرة يتعدى بسطها موضوع هذا الفصل . منهـــا ما يتعلق بنظم الحــكم ، فالثورة قلما تتفق والحرية السياسية والأساليب الديمقراطية ، ولئن أعلنت باسم الشعب ، فهي بطبيعتهـــا لا تتيح حرية شعبية تتضمن اما خطراً عليها أو اعاقة للتبدل السريع الذي تبتغيه . فهنا وجه من وجوه الضريبة التي يقتضيها سلوك هذا السبيل . وهناك وجوه اخرى اقتصادية واجتماعية تبدو واضحة للعيان في حياة الشعوب المتخلفة اليوم ، نجتزىء منها بوجه واحـــد ذي مغزى حضاري شامل : وهو الانقسام الذي نجده في داخل هـــذه الحياة وفي كيانها الحضاري . فثمة « صدوع » أو « هوات » حضارية ناتجة عن الفروق بين مقتبسات هذه الشعوب المادية والتقنية ومقتبساتها العقلية ، بين ما استعارته من أشكال وظواهر وما أخذته من اصول وبواطن ، وبين هذا كله من جهة وتراثها القديم من جهة ثانيـــة ووضعها الحاضر من جهة ثالثة . ولقد يقال ان هذا الانقسام لا يقتصر على هذه الشعوب وأوضاعها الحضارية وحدها ، بل ان الحضارة الغربية ذاتها ، المؤثرة المتغلبة في هـــذه الأيام ، تشكو أيضاً انقسامات عدة في داخلها ، أهمها الشقة الواسعة بين انجازاتها المادية والتقنية وانجازاتها الخلقية والروحية . فثمـــة « ثنائية » ، بل اكثر من « ثنائية » ، في كيانها وشخصيتها . ولكن الانقسام في كيان الحضارات المتأثرة هو أشد وأوسع تفرعاً ، لانه يجمع الى فروقه ومتناقضاته الذاتية فروق الحضارة الغربيـــة ومتناقضاتها ، ويشكل أوسع مما هي عليه في أصلها ، لأن من شأن العناصر الحضارية عندما تُقتبس وتنقل من مجتمع الى آخر ان تتفرق أو ان تزداد تفرقاً فيما بينها . واننا نجد هذا الانقسام كظاهرة عامـــة تصحب عملية التأثير الحضاري والتأثر الحضاري حيثما

حدثت في التاريخ ، ولكنه اليوم أشد منه في أي وقت مضى ، للفروق البالغة في القدرة بين الحضارة الغربية المؤثرة والحضارات المتأثرة بهـا ، ولعنف الاتصال بينها وشموله ، وللسرعة التي يجري فيها الأخذ والاقتباس والرد والصد . فلا بدع ان تتوزع مقومات الحضارات المتأثرة اليوم وان تتنافر عناصر شخصياتها ، بل ان تتقاطب ، وان تنتج عن هذا قضايا اجتماعية وحضارية ونفسية فائقة الأهمية ، لا يستوعبها سوى البحث الشامل في أحوال هذه الحضارات وأوضاع شعوبها ، مما يخرج عن مقصودنا في هذا الفصل ، لا سيما وقد طال قولنا فيه واتسع .

فإذا حاولنا ، في ختام هذا القول ، لملمة الخيوط ونسج الصورة الجامعة وجدنا أمامنا ما يلي : ان التواصل الحضاري « سنّة » طبيعية في حياة الحضارات ، لأن الحضارات تمتد مكاناً وزماناً فتتلاقى فيما بينهـا عندما تتعاصر ، وتتلاقى وتراثاتها عبر العصور والأزمنة؛ وان هذا التواصل لا بد من أن يؤدي الى تفاعل؛ وان آثار التفاعل تجري من الأقدر والأرقى حضارياً الى الاضعف والأدنى؛ وان شدة التأثير والتأثر ومداهما وسرعتهما تتوقف على الفارق في هذه القدرة وهذا الرقي ، وعلى اتساع وسائـل الاتصال وشدتها ، وعلى استعداد المتأثر عقلياً ونفسياً لتلقي التأثير ؛ وان خير تفاعل وأينعه ثماراً ما يجري بين حضارات راقيـة ، على درجات متقاربة من الرقي ، في جو من السلم والطمأنينة والثقة المتبادلة ، وبتدرج وتطور ، وبدافع من الرغبة في المشاركة والتبادل . ولكن هذه الشروط لم تتحقق كلها معاً في ماضي البشرية ولا هي متحققة كذلك في يومنا هذا ، ولذا لم يؤت التفاعل الحضاري دوماً ما كان جديراً بايتائه من نتاج وثمار. فبقدر ما حقق من هذه الشروط صح نتاجه وأخصب ، وبقدر ما عجز عن تحقيقها فسد وأجدب . فعسى أن يكون في تبيانهـا في هذا الفصل وفي تبيان سبل هذا التفاعل وظواهره و « سننه » ما يلقـي ضوءاً على هذه العملية الشديدة التعقد في ذاتها والبالغة الأهمية في ماضي الشعوب والحضارات وفي الحياة المعاصرة وفي المصير البشري المقبل .

الفصل التاسع

مقاييس التحضّر

١

ضرورة البحث وموضوعه :

ألمعنا ، في ما ألمعنا اليه ، عند تحدثنا عن تفاعل الحضارات في الفصل السابق الى « القدرة الحضارية » والى أهميتها كعامل من العوامـــل التي تحدّد اتجاه التأثير من حضارة الى أخرى وتعيّن مداه،والتي تكيف عملية التفاعل بوجه عام . ويحسن بنا الآن أن ننظر في هذه «القدرة الحضارية» ونتساءل عن مضمونها ومحتواها ، وعن المقاييس والمعايير التي تقاس بها وتقدّر .

وثمة مجارٍ أخرى في دراستنا تؤدي أيضاً الى مثـــل هـذا النظر في المقاييس والمعايير . فلقد سبق لنا مثلاً أن ذكرنا أن لكل حضارة قوامها وان هذا القوام يتألف من مفهوم أو مفاهيم أساسية ومن قيم معينة . فهذا القول يثير السؤال الآتي : هل هذه القيم قابلة للمقارنة والمقابلة وللتفضيل والتمييز أم هي منفصلة بعضها عن بعض ومتفردة كل التفرد ؟ وهكذا القول في المظاهر المختلفة التي تتجلى بها الحضارات . فهل يصح مثلاً أن نقارن القدرة التقنية أو الابداع الجمالي أو التأمـــل الفلسفي بين حضارة وحضارة ، أو بين دور وآخر من الحضارة الواحدة؟ وعلى أي أساس، وبأي مقياس ، تجري هذه المقارنة ؟ وعندما نتناول التبدل الحضاري ،

كثيراً ما ننقاد الى الموازنة والمفاضلة ، والى الادلاء بأحكام تقييمية ، صريحة أو مضمنة ، عن مجرى التبدل فنعتبره حيناً سائراً من أدنى الى أرقى أو سالكاً سبيل « التقدم » ، ونتخيله حيناً آخر بصورة معاكسة . وقد ذكرنا ان لفظة « التطور » قد اكتست ، بتأثير بعض الابحاث البيولوجية ، مثل هذا الاعتبار التقييمي اذ أخذت تعني نوعاً من التبدل يحمل حتماً في طياته تقدماً وترقياً ، ولهذا الأمر تجنبناها في بحثنا السابق[1] وآثرنا عليها لفظة « التغير » بدلالتهـا الصرف الخالصة من مثل هذا المعنى اللاحق .

والواقع اننا نجد المؤرخين وعلماء الاجتماع بل جميع من يبحثون في شؤون الحضارة أو يتحدثون عنها يقبلون اقبالاً يكاد يكون عفوياً على تقييم الحضارات أو بعض جوانبها وعلى الحكم فيها . على أن أي تقييم أو حكم يقتضي مقاييس ومعايير ، ولا بدّ له – اذا اريـد أن يكون صحيحاً وافياً – من أن تكون المعايير والمقاييس التي يستند اليها سليمة دقيقة واضحة . ومن هنا كانت الحاجة الى البحث الذي أفردنا له هذا الفصل .

وقبل ولوج هذا البحث نلفت النظر الى اننا اتخذنا عنواناً له «مقاييس التحضر » لا « مقاييس الحضارة » ، ابرازاً للمعنى الخاص الذي نقصده منه . فلقد أشرنا في فصل سابق[2] الى ان لفظ « الحضارة » ينطوي على معنيين متداخلين : يدل أحدهما على الحالة أو الصفة التي تتميز عن البدائية وترقى عنها ، وينصرف الثاني الى الوحدات التاريخية المتصفة بهذه الصفة . بالمعنى الثاني نتحدث عن الحضارة العربية أو اليونانية أو الهندية أو عن الحضارة الانسانية الشاملة (اذا كنا من الذين يقولون بوحدتها

---

١) في الفصلين السادس والسابع .
٢) الفصل الثاني ، ص ٣٩ – ٤٠ اعلاه .

وبأن الحضارات المختلفة ليست سوى مظاهر أو فروع أو روافد لها)ـ نتحدث عن هذه الحضارات ككيانات تاريخية لها مظاهرها وقوامها وسبل تغيّرها وتفاعلها وتبادلها . أما المعنى الأول فيقصد به الى الحالة التي تشترك هذه الحضارات بها والصفة أو مجموع الصفات التي تميزها ، وبحسب هذا المعنى يقال مثلاً ان الحضارة تقتضي شروطاً أو تقاس بمقاييس أو تنطوي على صنوف من القيم ، أو ان امة من الأمم تفوق سواها في الحضارة ، أو في هذا الجانب أو ذاك من جوانبها .

ولا بد من الاشارة الى أن اختلاط هذين المعنيين يبدو أيضاً في اللفظ العربي المرادف لـ « الحضارة » ،وهو « المدنية » ، وفي اللفظين الاجنبيين الرئيسيين **civilization** و **culture** ومرادفاتهما .

وقد شملت دراستنا الحضارة بهذين المعنيين وأطلقنا الكلمة ، جرياً على الاستعمال الشائع ، حيناً بأحدهما وحيناً بالآخر ، وان كنا حاولنا في بعض الأحيان ان نميّز المعنى الأول ـ الحالة أو الصفة ـ بلفظ «التحضر» ، عندما كان مجرى الكلام يتطلب مثل هذا التمييز . وها نحن الآن نلج موضوعاً يقتضي الشيء ذاته لأن المقاييس والمعايير التي تقارن بها الحضارات وتقابل انما تطبق في الواقع على الصفات المميزة لهذه الحضارات وعلى مضموناتها ، لا على كياناتها الشكلية أو الخارجية .

وثمة سبب آخر لاختيار لفظ التحضر هنا : هو اعتقادنا الذي أعربنا عنه في غير مكان من هذه الدراسة ، وهو ان الصفات المميزة التي تختص بها حضارة ما ليست حالة ونتيجة فحسب ، بل هي فعل اكتسابي مستمر ، إذا توقف وتعطل زالت الحالة وتعطلت النتيجة . انها ، في أخص خصائصها : « تحضُّر » اي جهد فاعل منصرف الى التميز والاكتمال.

ولنعد الآن الى موضوعنا بالذات : الى مقاييس هذا « التحضر » ومعاييره .

٢

مشكلات واعتراضات وأقوالنا فيها :

اننا اذ نقبل على هذا البحث نجد على عتبتــه مشكلات واعتراضات يتوجب علينا التصدي لها قبل ان نتمكن من تعين المقاييس أو تحديدها. ومؤدى هذه المشكلات والاعتراضات اننا لا نستطيع ان نستخلص مقاييس ثابتة مضمونة تنطبق على الحضارات المختلفة ، وان هذا البحث هو من الاستحالة أو من شدة العسر ، بالنسبة لطبيعة الموضوع من جهة ولمـا يحيط به من مزالق من جهة أخرى،بحيث لا يجدي نفعاً كبيراً ولا يؤدي الى نتيجة حرية بالاعتبار . وأهم هذه الاعتراضات هي التالية :

يعتقـد البعض ان أي حكم على الحضارات يندر ان يأتي مجرداً من الهوى والعصبية ، وان المرء الذي يحكم أو يفاضل يكون عادة معجبـاً بحضارته مؤمناً بتفوقها على سواها . فإذا بان له فيها أي نقص أو عيب لم يجد من السهل الاقرار به بل ألفى نفسه أميل الى ان يستنبط أو ينتحل له الاعذار والمبررات . وتبعاً لهذا الميل تميل المقاييس والمعايير وتنأى عن القصد والعدل وتتعدد وتتباين ، ويعمد ابناء الحضارات المختلفة الى أن يستخدموا منها مـا يوافق نظرتهم أو يدعم تمجيدهم لحضارتهم . فاذا تميزت احدى الحضارات مثلاً بالملاحم ، أو بفن من فنون العمارة ، أو بوضوح التعبير ، احتل هذا أو ذاك أو ذلك عند اصحاب تلك الحضارة مكاناً رفيعاً بين مقاييس الابداع والتحضر . وهكذا الأمر عند غيرهم، بحيث يصعب الاتفاق على هذه المقاييس،أو على تصنيفها حسب أهميتها .

ونحن نعتقد ان هذه الظاهرة ، وان تكن طبيعية ومنتشرة بين الناس عامة وبين فريق كبير من الدارسين والباحثين ، لا تؤلف مشكلة أساسية

ازاء البحث الجادّ الصادق الذي يُفرض فيه — أول مـــا يفرض — ان يكون منزهاً عن الهوى متجرداً للحقيقة مستعداً لقبولها مهما كان لونهـــا أو شكلها . هذا النوع من التجرد هو سمة العلم الاولى . ونحن في هذه الدارسة انما نتقصى الاسلوب العلمي في معالجة الشؤون الحضارية ، ولذا نؤمن بأن هذا الاسلوب كفيل بالتغلب على هذه المشكلة ، وبضمان النزاهة والعدالة اللتين يتطلبها استخلاص مقاييس التحضر والحكم على الحضارات. بل نذهب الى أبعد من هذا فنؤكد ان هذه العدالة ذاتها هي بدورهـــا مقياس من المقاييس المهمة لمدى التحضر الذي يتحلى به علماء مجتمع من المجتمعات والذي يسم ذلك المجتمع بوجه عام .

ننتقل من هذه المشكلة الى أخرى أشد عسراً وتعقداً . وهي كالأولى تتعلق بالتجرد ، ولكنه ليس التجرد من الهوى الشخصي أو من العصبية الجنسية أو القومية ، بل التجرد العقلي من جو الحضارة السائدة أو الزمن القائم . فلقد يكون باحث من الباحثين في ايامنا هذه مستعداً كل الاستعداد للتخلص من أية نزعة أو هوى وقادراً على ذلك بما تجهز به من أسباب البحث ومن شروط الصناعة العلمية ، ولكن هل بمكنته ان يتخلص من المفاهيم الاساسية التي تنطوي عليها حضارته أو وضعه الحضاري؟ لنفرض انه باحث غربي ، ألا تتحكم المفاهيم الأساسية للحضارة الغربية في نوع المقاييس التي يستخلصها وفي نسبة الأهمية التي يسديها لكل منها ؟ أتراه يستخدم نفس المقاييس التي كانت تبدو لمفكر عربي في العصور الوسيطة أو لفيلسوف غربي في العصور القديمة ؟ ألا تفرض المفاهـــيم الأساسية الحضارية مقاييس مختلفة ، فيصعب أو يستحيل القول بمقاييس واحـــدة ثابتة عبر الحضارات والأجيال ؟

ذكرنا ان بعض الباحثين يقولون بأن لكل حضارة مقاييسها، ويذهب بعضهم الى الغلو في توكيد استقلال الحضارات بعضها عن بعض،وتفرد كل منها بمفاهيمها الأساسيـة الخاصة بها وبمقاييسهـــا المستمدة من هذه

المفاهيم . وفي مقدمة هؤلاء اوزوالد شبنجلر الذي عرضنا بعض آرائه في سياق هذه الدراسة ، فلعله أبرز من تشدّد في القول بهذا الاستقلال وبالانفصال بين الحضارات ، وباختصاص كل منها برموزها ومفاهيمها وثقافتها وتقاليدها وعلمها ودينها،وعجزها عن ادراك الحضارات الأخرى حق الادراك أو الاقتباس منها او التأثير فيها . وهذا موقف يؤدي الى النسبية المطلقة : فكل ظاهرة اجتماعية وكل فكرة او عقيدة او حقيقة من الحقائق تغدو فيه متعلقة بحضارتها وموقوفة عليها ، ولا تخضع لأية مقارنة او موازنة بتمثيلاتها في الحضارات الاخرى . وانّا لنجد شيئاً من هذه النسبية في نظريات اخرى كالديالكتية الهيجلية والديالكتية المادية ، ولكن أية من هذه النظريات لا تذهب الى الحدّ القاطع الذي رسمه شبنجلر في هذا المجال وفي غيره من مجالات البحث الحضاري .

ولسنا نوافق شبنجلر في موقفه المغالي هذا . ونعتقد انه ، ما دامت الحضارات نتاجات انسانية،وما دام للانسان خصائصه الأصيلة المشتركة ، فإن هذه الخصائص كفيلة بأن تعبر عن ذاتها بصفات ومظاهر تعم مختلف المجتمعات والحضارات،وان تباينت أشكالها ووجوه تطورها بتباين الأحوال والأوضاع . وبسبب هذه الخصائص المشتركة تستطيع الحضارات ان تتواصل وتتفاهم وتتفاعل وتتبادل المؤثرات . وليست مقاييس كل منها متفردة الى الحدّ الذي تمتنع فيه اية مقارنة او موازنة بينها ، او اي حكم يطلق عليها من خارجها . وما دام ثمة عقل ، وما دام العقل قادراً على أن يتجرد من موضوعه ليحكم فيه ، بل ما دام العقل قادراً على أن يتجرد من ذاته وأن ينظر اليها من خارج وان يحكم فيها،فليس مستحيلاً أو عبثاً ان يحكم العقل المتمثل في حضارة من الحضارات في ما هو متمثل في حضارة أخرى ، بل ان ينقد احكامه وينقد ذاته،وان تكون احكامه ونقوده في هذه الحالات كلها خاضعة للبحث والمناقشة وللتعديل والتبديل على ضوء منطق العقل نفسه واختباره المتراكم .

لم يكن مستحيلاً أو عبثاً أن يحكم أبناء الحضارة اليونانية في الحضارات السابقة أو المعاصرة لهم ، وقد فعلوا وأفادوا الأجيال والحضارات التالية بما أتى به فلاسفتهم ومؤرخوهم من آراء ونظريات في طبائع الشعوب والمجتمعات . ولم يكن عبثاً أو مستحيلاً ان ينظر أبناء الحضارة العربية أو الحضارة اللاتينية في الحضارة اليونانية ويكوّنوا عنها آراء ويتخذوا مواقف كان لها شأنها في التطورات العقلية الانسانية . وليس عبثاً أو مستحيلاً أن نتصدى نحن اليوم الى أية من هذه الحضارات والى الأوضاع الحضارية في عصرنا هذا ، وان نعتبر المقاييس التي اتخذتها الحضارات السابقة في تقديرها لذاتها ، وان نستفيد من هذه المقاييس ومما يدلنا عليه عقلنا واختبارنا لاستخلاص مقاييس أدق وأعدل وأصلح للتقييم الحضاري .

هذا ما نعنيه بامكان استخلاص مقاييس صالحة لقدر التحضر وتقييمه. لسنا نعني أن ثمة مقاييس ثابتة قد ابتدعت في وقت من الأوقات أو صدرت عن احدى الحضارات، وهي هي لم تتغير بل بقيت صالحة لكل زمان ومكان . بل نعني اننا نستطيع أن نستخلص لكل من الحضارات مقاييسها ، وهي مقاييس تختلف وتتباين،ولكنها أيضاً تتشابه وتتقارب ، وانه يمكننا ان نحكم فيها كما نحكم في غيرها من المظاهر والمفاهيم الحضارية ، ويمكننا كذلك أن نستفيد من النظر فيها ومن مقارنتها ومقابلتها لنجعل مقاييسنا الحاضرة أدق وأوفى . ومؤدى قولنا هذا هو أن المقاييس التي نستخلصها لقدر التحضر هي تابعة لتطور العقل والمعرفة،وخاضعة لأحكام العقل ، واننا لا نأتي إدّاً اذا استوضحناها على ضوء عقلنا ومعرفتنا وحكمنا بها على الحضارات السالفة وعلى أوضاعنا الحضارية القائمة ، كما أن الذين سيخلفوننا لن يأتوا إدّاً اذا نقدوها وعدلوها ، ما دام عملنا وعملهم موفيا لشرط أساسي واحد ، وهو أن يكون دوماً مهتدياً بنور العقل متقيداً بقواعده خاضعاً لأحكامه مستعداً لتعديل هذه المقاييس ونتائجها

تبعاً لما يظهر من حقائق جديدة .

على ان هذا القول لا يجنبنا صعوبة أخرى،هي المشكلة الثالثة التي نعرض لها من مشكلات هذا الموضوع.وهي ناتجة عن أن بعض العناصر الحضارية قابلة بطبيعتها للتقدم أو للتراكم بحيث ان اللاحق منها اذا اتصل بالسابق اتصالاً فعالاً حياً تخطاه وامتاز عنه.فهل يصح أن نتخذها مقياساً للتحضر، وهل يكون هذا المقياس عدلاً لقدر قيمة الحضارات السابقة ومقارنتها باللاحقة ؟ لنأخذ المعرفة مثلاً ، في وجهيها التحقيقي الصرف والتطبيقي العملي : ان حظنا منها اليوم يفوق كثيراً ، وفرة ودقة وانتظاماً ، حظ الحضارة اليونانية أو الهندية أو العربية ، ولكنه في الوقت ذاته قد أفاد من هذه الحظوظ ومن غيرها وبنى عليها ، فهل نتخذه مقياساً ونستنتج منه تفوق الحضارة الحديثة على تلك الحضارات،وهل يأتي حكمنا عندئذ صادقاً عدلاً يصح اعتماده والركون اليه ؟

لا شك في ان استخدام مثل هذا المقياس بصورة مطلقة ودون تحفظ وتحوّط لا ينتهي بنا الى نتيجة صحيحة . فما دامت مثل هذه العناصر الحضارية تتوقف على مدى التطور العقلي ، وما دام هذا التطور يأتي متدرجاً متماسكاً ، فلا بد من ان نأخذ بعين الاعتبار الدرجة التي بلغها في زمن الحضارة المعنية ، فلا نقيس الحضارة المصرية أو الصينية أو اليونانية أو العربية بما تحقق اليوم ، بل بما كان ممكناً في زمنها وبالنسبة الى درجة التطور العقلي الحاصلة حينذاك . هذا من جهة . أما من جهة ثانية ، فاذا لم نكوّن في ذهننا صورة واضحة لهذا التطور منذ بدايته الى الوقت الحاضر ، لم نستطع ان نقدر اسهام كل من الحضارات فيه قدراً صحيحاً . ومعنى هذا ان مقياسنا يجب ان يكون مزدوجاً : مقياساً « مرحلياً » يناسب المرحلة التي بلغها التطور الانساني في عهد تلك الحضارة ومقياساً شاملاً يتناول مجموع هذا التطور كما يتبين لنا من موقفنا الحاضر .

ولكن ، كيف يمكننا الجمع بين هذين المقياسين والتغلب على ما بينهما من اختلاف أو تعارض ؟ ان هذا الأمر في غاية الصعوبة ، ويتطلب من الباحث أقصى تجرد وأوسع اطلاع وأتم دقة في المقارنة والحكم . ولعل مفتاح حل هذه المشكلة هو ان يحكم الباحث في انجازات الحضارات المختلفة بالنسبة لامكاناتها وللمرحلة التي تقوم فيها ، ثم بالنسبة الى ما أبدت من قدرة على تخطي هذه الامكانات وعلى البدء بمرحلة جديدة من مراحل التطور البشري . وفي هذه القدرة على التخطي يتجلى ابتكار الحضارة وابداعها ، وجانب هام — بل لعله الجانب الأهم — من اسهامها في التراث الايجابي الانساني . لنأخذ أية حضارة ، من الحضارات التاريخية المعروفة ، نرَ انها ، من ناحية وليدة زمنها وعصرها ، واما من ناحية ثانية فهي صانعة غدها ، بل صانعة غد الانسانية . ومقدار صنعها هذا انما هو نتيجة تخطيها لحدودها الزمنية ولمرحلتها التطورية وايتائها فتوحاً جديدة في الادراك أو في التطبيق . وفي هذا المقدار قياس لتحضرها وأساس للحكم في درجة هذا التحضر وقيمته .

بقي تحفظ أخير في هذا الموضوع الشائك لا بد من ابدائه . وهو ان الحضارات ليست كائنات جامدة لا تتغير ولا تتبدل ، وانما هي — كما رأينا — كائنات حيّة أو شبه حيّة تمر بأدوار ومراحل . وتتباين هذه الأدوار بين نشوء ونمو ، ونضوج واثمار ، وذبول وانحلال ، فتختلف فاعلية الحضارة نشاطاً أو خموداً ، وتفتحاً أو انكماشاً ، وابداعاً أو تقليداً واتباعاً . ولذا يجب ان يكون الحكم فيها شاملاً لهذا كلّه ، غير مقتصر على دور من أدواره أو حالة من حالاته . وكثيراً ما اخطأ الباحثون عند مقارنة حضارة واخرى فتناولوا احداهما في دور فاعليتها وعزها والثانية في دور خمودها وانحطاطها . وكثيراً ما دفع التغرض والانحياز بعض المتصدين الى هذه المواضيع فاختاروا مظاهر لحضارة معينة في مرحلة انحطاطها ، واطلقوها على الحضارة بكاملها ليوهنوا شأنها

ويخفضوا قدرها وقدر اسهامها . وفي هذه الحالات كلها خطأ أو تضليل . والباحث المطلع المتجرد يميز بين خصائص الحضارة بمجموعهـا ، وبين خصائص الدور الذي تجوزه في حال من أحوالها ، فلا يخلط بينهما ، ولا يحمل حضارة من الحضارات أوزار الانحطاط وينفيها عن سواها ، بل يقارن ويقابل الادوار المتماثلة ويقيس الحضارات بمجموع انجازاتها وخلاصة اسهاماتها . وبهذا يأمن احد الاخطاء الجسيمة المنتشرة في هـذا المضمار ويسلك فيه سبيل القصد والعدل .

٣

بعض المقاييس الرئيسية ، القدرة التقنية والقدرة النظرية :

والآن ، بعد أن أشرنا الى مواضع الزلل والانزلاق وتحفظنا وتحوطنا ما أمكننا ، نتقـدم الى صلب الموضوع لنحاول استجلاء المقاييس التي يصح بها لنا ان نقدر الحضارات وان نقارن بينها ونقابل ونمايز ونفاضل.

اذا اطلعنا على ما كتب في هذا الموضوع وما يجري على الألسنـة والأقلام ، من عالمة ومتخصصة وغير عالمة أو متخصصة ، ألفينا مقاييس متعددة متفرقة كثيراً ما يضل الباحث طريقه بينها ويجد من العسير عليه ضبطها وتنسيقها. فمن هذه المقاييس مثلاً معدل الولادات أو معدل الوفيات في مجتمع من المجتمعات . أما معدل الولادات فإذا كان مرتفعاً اتُخذ

حيناً دليلاً على تخلف الحضارة ، وحيناً على تقدمها . وأما معدل الوفيات فيعتبر ارتفاعه دليلاً على التخلف والتأخـر . ومن هذه المقاييس أيضاً معدل المتعلمين ، على اختلاف في تقدير درجة التعلم ، فمنهم من يبنون أحكامهم على نسبة القادرين على القراءة والكتابـة (أي المتحررين من « الامية ») ،ومنهم من يستندون الى عدد التلامذة في المدارس الابتدائية ، أو في المدارس الثانية ، أو الطلاب في الجامعات والمعاهد العالية ، أو الى هذه الاعداد بمجموعها . ومن المقاييس الذائعة تطور الصناعة كما يستدل عليه من عدد المصانع والمعامل ومدى انتاجها ومعدل انتشار المصنوعات كأنواع الملبوسات والسيارات وآلات الهاتف والبرادات وأمثالها . ومنها انتشار الصحف والكتب وسائر المطبوعات وسواها من وسائل الثقافة أو الاعلام أو الاذاعة ،ويحده البعض بكمية الورق المستهلك في هذه الاغراض. ومنها عدد الجرائم ومدى انحراف الاحداث ونسبة الزواج أو الطلاق أو الانتحار . ومنها مدى استهلاك الأطعمة والأشربة والألبسة وسواها من وسائل العيش أو من أسباب الترفه والتنعم . ومنها مقياس يشمل بعض ما ذكرنا ، وهو شائع في هذه الايام خاصة : نعني به معدل الدخـل الفردي ،أي الدخل القومي لمجتمع من المجتمعات مقسوماً على عدد سكانه . ففي هذه الآونة التي كثر فيها التحدث عن المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة وعن ضرورة الاسراع والتعاون الدولي في التغلب على التخلف ، تعمد المنظمات القومية والدولية والمعنيون بقضية التخلف عموماً الى اجراء الابحاث في معدل الدخل الفردي في البلدان المتخلفة . وتجر هذه الابحاث وأمثالها أحياناً الى تصنيف البلدان ، في سلّم التقدم والتخلف ، حسب

هذا المقياس .[1]

ترى ، أي مقياس أو مجموعة مقاييس نختار من هذه التي ذكرنا أو من غيرها المنتشرة بين الباحثين وغير الباحثين؟ أبوسعنا أن نميز بين المهم والتافه منها وبين الأصل والفرع ،فنطرح التافهة ونرد الفروع الى اصولها ، ونستخرج مقاييس رئيسية يمكننا أن نعتمدها وأن نبني عليها أحكاماً نطمئن اليها ؟ لنحاول هذه المحاولة .

أن كثيراً من المقاييس المذكورة – وبخاصة ما يتصل منها بمدى الانتاج المادي أو بسعة الاستهلاك أو بمستوى العيش أو بمعدل الدخل الفردي – تعود في الأغلب الى عامل أصلي ، هو في عرفنا أحد المقاييس الرئيسية لدرجة التحضر : نعني به مقدار تسلط المجتمع على الطبيعة كما يبدو في القدرة التقنية التي يتمتع بها أبناء ذلك المجتمع .

بهذه القدرة التقنيـــة يحمي الانسان نفسه من غوائل الطبيعة ويدرأ أخطارها ، فيمنع الشرور والعوادي الطبيعية أو يحمي نفسه منها ، ويكافح الأمراض ويتغلب عليها ، فمدى سلامته وتمتعه بالعافية انما هو من نتاج

---

١) ان آخر الاحصاءات المنشورة تدل على الارقام التالية لمعدلات الدخل الفردي في بعض البلدان بالدولارات : الولايات المتحدة الاميركية ٢٩٠٠ ، اسوج ١٧٩٩ ،بريطانيا ١٤٢٢ ، هولاندا ١٠٥٣ ، فنزويلا ٩٤٥ ، ايطاليـا ٦٦٨ ، اليونان ٤٣٦ ، تركيا ٢٠٩ ، البيرو ١٤٧ ، الاردن ١٣٧ ، بورما ٦٠ . راجع **United Nations**, *Statistical Yearbook, 1962* (نيويورك،١٩٦٣) ص ٤٩٨ فما بعد لتقديرات الدخل العام ، وص ٢١ فما بعد لتقديرات السكان . وقد استخرجنا هذه الامثلة من لائحة تضم بلداناً أخرى ولكنها لا تشمل بلدان العالم اجمع . وهذه الارقام خاضعة للمراجعة والبحث لتعقد هذا الموضوع ولاختلاف الدول في الاسس التي تتبعها لتقدير مداخيلها الفردية ، ولان هذه التقديرات تعود الى فترة ماضية تتراوح ، بحسب المعلومات المقدمة ، بين ١٩٥٩ و ١٩٦١ . ولكننا جئنا بهـا مثالا عـلى هذا النوع من البحث الذي تزداد اهميته في هذه الايام بين المشاغل القومية والدولية وينتشر اعتباره دليلا على درجة « تقدم » الشعوب او « تخلفها » .

هذه القدرة . وبهذه القدرة ذاتها يستكشف الانسان موارد الطبيعة ويستغلها لمصلحته . فان الارض الخصبة ، والثروات المعدنية أو غير المعدنية التي تحملها على سطحها أو في جوفها ، لا تكوّن غنى فعلياً ولا تدر على أصحابها خيرات يرتفع بها مستوى عيشهم الا عندما تنصب عليها قدرة الانسان فتستثمرها وتخرجها من حيز القابلية والامكان الى حيز الفعل والتحقيق . وبهذه القدرة أيضاً يتغلب الانسان على حدود الطبيعة وقيودها ، فاذا اجدبت الارض أو انحبس المطر عالج الامر بالري وبما يستنبطه من سبل الزراعة وآلاتها ، وإذا اشتدت الحرارة أو الرطوبة وجد ما يدرأها أو يخفف شدتها وكفل لنفسه امكانات السكن والراحة حتى في اقسى المناطق مناخاً وأثقلها وطأة . وإذا قامت بين مواطنه الحواجز والحدود والسدود ، واذا طالت المسافات وشسعت الابعاد ، استحدث الوسائل التي تخترق الحواجز وتقرب الابعاد وتختصر الزمن . وبهذه القدرة أخيراً يقي الانسان ذاته من تعدي الغير ومن تسلط الآخرين ، اذ انها توفر له الأدوات والأسلحة والأجهزة التي تمده بالقوة الدافعة أو بالقوة الضاربة ، فاذا لكل فرد من أفراده قوة المئات أو الآلاف ممن هم عزل من مثل هذه الأجهزة والأسلحة .

ان هذه القدرة التقنية هي مصدر القوة المادية بأي شكل من أشكالها وهي مبعث الوفرة في المصنوعات والأدوات والحوائج التي ترفع مستوى العيش وتكوّن الأساس المادي الضروري لمكافحة المرض ومغالبة الجهل وتنمية الآداب والفنون واقامة صروح العمران . وهي تتمثل في المجتمع بوفرة المصنوعات المستعملة والمتداولة ، وبازدياد الدقة في صنعها ، وبعدد المعامل والمصانع وبضخامتها وبمدى انتاجها ، وبتقدم الوسائل التي تستخدم للانتاج . ولكن هذه المظاهر المادية ليست في نهاية الامر سوى انعكاس لقدرة عقلية : قدرة على تطويع الطبيعة واستغلال مواردها ، وعلى استنباط اسباب التطبيق والاستصناع لزيادة المصنوعات وتحسين أنواعها

وأشكالها . وتعود هذه القدرة العقلية فتتمثل بعدد الأشخاص المجهزين بها وبمدى تجهزهم وبنوع عقليتهم ومقدار فاعليتهم : انها قدرة بشرية مكتسبة تكمن وراء القدرة المادية الظاهرة . فإذا أردت اليوم ان تقيس القدرة الحقيقية لأي مجتمع من المجتمعات فاسأل عما يضمه من أيدٍ وسواعد مدربة ، ومن عقول مجهزة منظمة : عن عدد الفنيين في الزراعة والصناعة والتجارة ، والمهندسين ورجال الميكانيك والكهرباء والنقل والمواصلات ، والأطباء والصيادلة والمعلمين وأمثالهم من المختصين في شتى حقول التطبيق ، وعن مستواهم المهني والتقني والعلمي . بهؤلاء – بارتفاع مستواهم ووفرة عددهم – تقوم قوة الشعوب المتقدمة اليوم ، قبل ان تقوم بمظاهر التقدم المادية . ان هذه الثروة البشرية المكتسبة هي من ابلغ الأدلة على تقدم المجتمع ومن أهم المقاييس لقدر تحضره .

غير انه لا بد من الملاحظة ان هذه القدرة ، المكتسبة بالجهد المتتابع ، هي من العناصر الحضارية التي ذكرنا انها قابلة للتقدم والتراكم . فاللاحق منها مرتبط بالسابق ، والجديد قائم على أساس القديم . وليس معنى هذا انه لم يعتور هذا السير المتقدم في الماضي أي توقف أو انعكاس ، فكثيراً ما ضاعت المكاسب واندثرت بجمود فاعلية المجتمعات أو انتشار الجهل فيها أو تعرضها للعدوان والتخريب ، ولكن هذه القدرة العملية لا تلبث ان تعود سيرتها الأولى وان تنطلق من حيث وقفت . وقد قوي زخمها في المجتمع الغربي الحديث فحدثت الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر ثم تلت هذه الثورة ثورات متتابعة الى أن بلغت الفاعلية التقنية في عصرنا الحاضر تلك الدرجة من الانبعاث والفعل والانتشار التي لا يحتاج تبيانها الى دليل أو برهان والتي تبهر الابصار وتختطف القلوب والعقول بغزوها للفضاء وتوغلها في دقائق الذرة وبصنعها لتلك الأدوات الحاسبة التي تكاد ترتفع الى مرتبة العقل الانساني وبغير ذلك من الفتوحات الظاهرة والخفية .

فاذا اكتفينا بهذا المقياس وحده جاز لنـــا ان نعتبر الحضارة الغربية الحديثة ، التي بلغت فيها هذه القدرة أبعد شأن وأعظم منزلة ، أوفر تحضراً من الحضارات السالفة وأرقى مرتبة ومكانة . ولكن هذا المقياس، كما سنبين ، غير كاف وحده ولا يصح الوقوف عنده . هذا من جهة، ومن جهة ثانية لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار المكاسب السابقة ، على اختلاف أقدارها ، التي حققتها الحضارات السالفة والتي بتجمعها وتراكمها مكنت من الانطلاق الغربي الحديث . هذا ، مع الاعتراف بأن مجرد تجمع هذه المكاسب لم يكن كافياً لاحداث هذا الانطلاق العجيب ، لولا ما تميزت به المدنية الغربية الحديثة ذاتها من ايمان بالانسان وبالعقل ومن نشدان للحرية ومن اقبال على الانتاج والاستثمار .

ان القدرة التقنية هي اذن في عرفنا من المقاييس الرئيسية التي يقاس بها التحضر ، ويجب ان ينظر اليها لا من حيث نتائجها فحسب — هذه النتائج التي قلنا انها تزداد وتتراكم عــلى الأيام — بل من حيث الروح الباعثة لها . فاذا عمدنا الى دراسة اية حضارة من الحضارات وتقييمهـــا وجب ان نستجلي ما تضمّنته من هذه الروح ومقدار النتائج التي ولدتها ونوعها ، وحاصل هذا وذاك يكوّن ما اضافته الحضارة الى ذخيرة القدرة التي تلقتها ومبلغ اسهامها في تغذية الذخيرة وتنميتها .

ويرتبط هذا المقياس بمقياس آخر . ذلك ان هذه القدرة التقنية العملية لا تنفصل عن قدرة أخرى تجاريها وتتفاعل واياها، هي القدرة على النظر والبحث، سواء أأدى هذا البحث الى زيادة في تطويع الطبيعة وفي خدمة أغراض الانسان العملية أم لم يؤدِ . فالمقياس الذي نشير اليـه الآن هو مبلغ القدرة العلمية النظرية : أي المعرفـــة المكتسبة من النظر في الطبيعة وفي الحياة الانسانية ، من حيث سعة هذه المعرفة وكميتها ، ودرجـــة ترابطها وانتظامها ، ودقة الاسلوب المتبع في اكتشافها وتحقيقها وتنسيقها. وجدير بنا هنا أيضاً ان نؤكد ان هذه المعرفة النظريـة تتصل بالمعرفـــة

العملية أشد اتصال ، فلا يمكننا القول ان للمعرفة مجريين مستقلين يجري أحدهما بدافع حب الكشف والنظر الخالص وحده ، ويتجه الآخر الى التطبيق والانتفاع وحسب ، اذ كثيراً ما كان الدافع الى اختراع عملي شهوة الكشف والاطلاع ، وكثيراً ما أدّى الجهد التطبيقي الى نظريات علمية جديدة . ان المجريين متصلان متفاعلان ، وتاريخ المعرفة انما هو تاريخ موحد على تعدد مجاريه ونواحيه وأساليبه .

واذا كنا أفردنا القدرة النظرية هنا عن القدرة التقنية ، فلنظهر ان هذه القدرة الأخيرة التي تبرز للعين وتشغل الالباب — وبخاصة في هذه الايام — لا تقوم وحدها ، بل تستند الى ذخيرة من العلم النظري، وان المخترعات العجيبة والمستحدثات الرائعة التي تبهرنا في هذه الآونة ما كانت لتحدث لو لم يكن يماشيها تقدم سريع في استكشاف قوانين الطبيعة وفهم أسرارها . ان القدرة التقنية الهائلة التي حصلت للانسان لم تأته من مصدر خفي أو بسلطة سحرية ، بل جاءت نتيجة جهد جاد متصل في سبيل التفهم والادراك . والطبيعة لا تُطوّع الا بقدر ما تُفهم على حقيقتها بفعل العقل النافذ المنتظم المنظّم . وكذلك الحياة الانسانية،فإنها لا تنتظم ولا تتجه الى غاياتها الصحيحة الا بقدر ما يسبر العلم اغوارها ويجلو خفاياها .

وواضح ان هذا المقياس الذى نتصدى له الآن هو،كالمقياس السالف، تقدمي تراكمي ، لأن القدرة التي يمثلها تأتي ، كالقدرة التقنية ، من فعل العقل ونتاجه،ولأن من طبيعة العقل ان يتقدم من خطوة الى أخرى، وان تتماسك جهوده وتتصل حلقاته ؛ فليس من العدل والانصاف ان نقارن حضارة لاحقة بحضارة سابقة من حيث كمية الانتاج العلمي او من حيث الدقة المتزايدة في المنهج ، بل لا بد من أن نقدر حصيلة كل منها من ضمن امكاناتها وعلى أساس الذخيرة التي تلقتها فنتساءل : الى أي حدّ أهملت هذه الامكانات أو ظلت في نطاقها ، والى أي حدّ ، حاولت

تخطّيها ، وما هي ، بالتالي ، نسبة اضافتها الى هذه الذخيرة ومقدار تنميتها لها ؟ وتتلخص هذه التساؤلات في تساؤل أساسي واحد مؤداه : ما هو مبلغ ايمان الحضارة بالعقل اداة لاكتشاف الحقيقة ولتحقيق الأغراض الانسانية ؟

اننا اذا جابهنا الحضارات التاريخية الرئيسية بمثل هذا التساؤل وجدنا انها ليست سواء في هذا المجال ، وان بعضها تميز على بعض في ايمانه هذا وفي ما ولده هذا الايمان من نتاج . فللحضارة اليونانية مثلاً فضل التفوق على الحضارات القديمة والوسيطة في هذا الميدان . ثم جاءت الحضارة الغربية الحديثة فكان لها شأوها الأعلى فيه ،لا لأنها ورثت الذخائر السابقة فحسب ،بل لأنها انبثقت عن الايمان بالعقل وبمقدرته الادراكية والاستثمارية ، فسعت الى هذه الذخائر السابقة وأحيتها ونمّتها ، فكان لها الثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ثم الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر ثم هذه الثورات المتتالية ، المتزايدة حدة وسرعة وأثراً،في حقول الكشف والادراك ، والاختراع والتطبيق .

٤

الابداع الخلقي والابداع الجمالي :

ونتقل الآن الى مقياس ثالث . لقد ميزنا ، ونحن نتكلم عن تطور المعرفة الانسانية ، بين المعرفة المتجهة الى ادراك الحقيقة من أجل الحقيقة ذاتها والمعرفة الرامية الى منفعة الانسان وتلبية اغراضه العملية . ومع اننا

أكدنا ان هذين النوعين من المعرفة ليسا في الواقـع منفصلين ، بل ان الغرضين المذكورين يتداخلان ويتفاعلان في تطور العلم بمجموعه ، فان تمييزنا بينهما يؤدي بنا الى ميدان جديد نستطيع ان نلمح فيه مقياساً آخر من مقاييس التحضر . ذلك هو ميدان الغايات . ان القدرة التقنية تجهز الانسان بوسائل تزداد دقة وفاعلية ،وتيسر له أدوات ومصنوعات ومستحدثات متكاثرة ، وتمكن سلطته على الطبيعة وعلى الحياة الانسانيـة . ولكن في سبيل أية غاية ، أو أية غايات ، تُستخدم هذه الأدوات والوسائل وتوجه هذه السلطة ؟ أفي سبيل ارضاء الشهوات وتلبية الحاجات البدائية والترفه والتنعم ، أم في سبيل الاعتزاز بالقوة أو الاستعانة بها على قهر الآخرين والتحكم بهم واستغلالهم ، أم في سبيل ما هو أرفع وأسمى من هذا كله؟ ما هي الغايات التي تعتبر خيرات ، ومـا هي مراتبها ومراقيها ؟ ان الحضارات تختلف فيما بينها في مفاهيمها للخير ، وفي اتباعها لهذه المفاهيم. وكما ان ثمة ، في حقل المعرفة ، ادراكاً نظرياً وتطبيقاً عملياً ، كذلك نجد في الحياة الخلقية ادراكاً وتطبيقاً : نجد قيماً ادبية تدرك وتعتـبر غايات وخيرات ، وجهوداً عملية تبذل لتحقيق القيم وبلوغ الغايات في ميادين السلوك الفردي والاجتماعي . فالمقياس الـذي نتحدث عنه الآن يقوم اذن على مفهوم الحضارة للخير ومدى تحقيقهـا له ، أو — بكلام آخر — على تصنيفها النظري للغايات واختيارها بينها في حياتها العملية .

ان هذا المفهوم وكيفية تطبيقه يتجليان في ما للحضارة من دين ومن فلسفة ، ومن اخلاق وتقـاليد ، ومن نظم ومؤسسات ، ومن طرق واساليب في السلوك والتعامل . ولسنا نستطيع ان نحيط هنا بهذه الجوانب كلها ، وان نقارن ونفاضل بين الحضارات على اساسهـا . ولكن إذا جاز لنا ان نستنبط منها مقياساً بسيطاً جامعاً صالحاً للمقارنة والمفاضلـة قلنا ان التحضر يقدر ، في هذا المضمار ، بمبلغ ما يدرك ابناء الحضارة ان الخير هو في محبة السوى (« الغيرية ») لا في تفضيل الذات (« الانانية ») ،

وبمدى تغلغل هذا الادراك في حياتهم الفردية والاجتماعية . فالجهد الذي يرمي الى ارضاء شهوة أو نزوة أو الى تعزيز مقام أو جاه أو الى تسلط وتحكم واستئثار يحمل في طياته عناصر الفساد والشر ، وكلما خلص من هــذه الدوافع الانانية واتجه الى محبة الغير وخدمته وايثار كرامته كان أقرب الى الخير وأرقى في مراتب الغايات . وكلما اتسعت دائرة «الغير» ، وصفا الاحترام والمحبة المبذولان له ، جاء الخير أرفع واغزر واسنى .

وليس لهــذا المقياس مثل الطبيعة التقدمية التراكمية التي لحظناها في المقياسين السابقين . فالحضارة الغربية الحديثة ، وان تكن اعظم من سواها في القدرة التقنية والعلمية ، لا تتمتع بمثل هذا التفوق في القدرة الخلقية. ولئن تميزت بوفرة وسائلها ونفاذ ادواتها ، فهي لا تتميز بصحة الغايات التي ترسمها وبنبل الخيرات التي تنشدها . بل ان بين الحضارات السابقة، وبخاصة تلك التي طُبعت بطابع ديني أو ادبي – كالحضارة الصينية أو الهندية أو العربية الاسلامية أو اللاتينية المسيحية – ما كان أكثر منهــا زهداً في الوسائل ومكافحة للشهوات والنزوات وأشد وعياً للخير والفضيلة وتقصياً لها . ولقد نشدت هذه الحضارات الاصلاح عن طريق تنقيــة النفس واطلاق قوى الخير الكامنة فيها ، ورسمت من المثل العليا في التجرد والتطهر ومحبة الغير ، وحققت من هذه الفضائل في النخبة من شخصياتها المبدعة ما لم ترسمه ولم تحققه الحضارة الغربية الحديثة على سعة قدرتهــا وشدة سطوتها .

فالابداع الخلقي هو اذن مقياس من مقاييس التحضر . ومثله الابداع الجمالي الذي يتمثل بالآداب والفنون . ان الانتاج الفني أو الأدبي يتألف من عنصرين أساسيين : نوع الاختبار الانساني الـذي يحــاول اداءه ، والاداء ذاته . فكلما صدق الاختبار وعمق في أغوار النفس وصفت معانيه الانسانية واتسعت ، وكلما حسن الاداء وجادت صوره الجمالية ، ارتفع هذا الانتاج مستوى وقيمة واكتسب من صفات الابداع ومعانيه . ولهذا

الابداع تعابيره المعروفة في فنون الأدب (شعراً ونثراً) وفي الرسم والتصوير والنحت والنقش والعمارة والموسيقى والمسرح وما اليها . وللحضارات المختلفة انتاجاتها المتباينة في هذه الفنون التعبيرية . فمنها ما تميز في بعض هذه الفنون ، ومنها ما أجاد في غيرها ، ومنها ما كان له ابداع بيّن فيها جميعاً . ان لكل حضارة تراثها الخاص واسهامها الذاتي في هذا المضمار ، وهو اسهام قابل للتقدير والتقييم من حيث الضخامة ومن حيث الجودة. وعلوم النقد الجمالي قد قطعت أشواطاً بعيدة في استيضاح أساليب هذا التقييم وفي استخراج مقاييسه . ولئن لم تبلغ هذه العلوم بعدُ غايتها ولا تزال تجتاحها اختلافات النقدة والمدارس النقدية ومنازعاتهم ،فلا جدال في ان دارسي الحضارات يمكنهم ان يستندوا الى النتائج التي حققها هؤلاء فيعمدوا الى استنباط مقاييس يقدرون بها انجازات الحضارات المختلفة في الحقول الفنية والادبية . ولئن لم تكن هذه المقاييس ناجزة قاطعة ، ولئن جاء التقدير تقريبياً وقابلاً للبحث والمناقشة ، فلا ضير علينا اذا مضينا فحكمنا بموجبه في الحضارات المختلفة ودرجات تحضرها ما دمنا مستعدين نعدل المقاييس والتقدير والحكم على ضوء ما يستجد من معرفة نقدية أو لأن حضارية .

لا نستطيع هنا ، ولا يهمنا في حدود دراستنا ، أن نلج أبواب هذه العلوم النقدية وان نبحث في المبادىء والقواعد التي تتخذها أسساً للتقييم ، لا سيما ان هذا البحث لا يزال ، كما قلنا ، موضعاً لكثير من الجدل والاختلاف . ولكن لا بد لنا ، في نطاق دراستنا الحضارية ، من ان نوجه النظر الى أساس من هذه الأسس نعتبره بالغ الأهمية من وجهة التقدم الحضاري بالذات . ونعني به المضمون الانساني للانتاج الادبي والفني ، أي مدى تعبير هذا الانتاج عن أحاسيس ومشاعر واختبارات غير محصورة بمكان أو زمان بل عامة للانسان بما هو انسان . فالأدب أو الفن النابع من هذه الاختبارات قادر على ان يثير أمثالها في صدور

أبناء الحضارات المختلفة، على ما بينها من تباين في اللغة والبيئة والاحوال الاجتماعية وسواها . وفي رأينا أن التراث الحضاري بمجموعه قابل لأن يقاس بهذا المقياس الشامل : اي بقدر ما يحمل من معان وقيم انسانية، وبمدى ما تتخطى الحضارة المعنية الحدود التي تحيط بها لتتجه الى أي انسان في أي زمان ومكان . فإذا صدق هذا على التراث الحضاري بتمامه، فأحر به أن يصدق على ذلك الرافد من روافده الذي يُفرض فيه ان ينبع من صميم النفس الانسانية وان يعبر عما تختلج به من مشاعر وأحاسيس . ان الابداع في « انسانية » الاختبار ، وفي « انسانية » التعبير الذي يؤدى به الاختبار ، هو في نظرنا لب المقاييس الفنية والأدبية وجوهرها.

وهنا أيضاً ، لا نجد في هذا الابداع ذلك المظهر التقدمي التراكمي الذي وجدناه في العلم النظري والتطبيقي . فهو اقل اعتماداً على العقل واكثر اتصالاً برهف الاحساس ونفاذ الشعور وانطلاق الخيال وبخصائص النبوغ الفردي أو النبوغ القومي . فليس من الضروري ، كما هي الحال في العلم عندما يكون التقليد العلمي حيّاً ناشطاً ، ان يأتي النتاج الأدبي والفني اللاحق أكثر تقدماً وأرقى من السابق . ان في تاريخ الحضارات المختلفة قمماً أدبية وفنية عجز ما جاء بعدها عن ان يطاولها ويعادلها زهواً وبهاء ، وانى التفتنا في تاريخ الآداب والفنون لم نجد ان انتاج الروائع الادبية والفنية يتبع بالضرورة خطاً تطورياً . فالحضارة الغربية السائدة اليوم ليست أرقى أدباً وفناً من بعض الحضارات السالفة او مما أنتجته هي ذاتها في بعض عهودها السابقة . ان لكل حضارة تراثها الادبي والفني، بما فيه من روائع بلغ بها ذراه ، وقيمة هذا التراث المكوّنة من مبلغ الابداع فيه ، وبخاصة من قدر « انسانيته » ، هي مقياس من المقاييس الرئيسية لرقي الحضارة ودرجة تحضرها .

٥

الحرية الفكرية ، وانتشار المكاسب ، والنظم ومضموناتها ، والأشخاص :

ان هذه الابداعات في حقول تطويع الطبيعة وكسب المعرفة النظرية وفي تحقيق القيم الخلقية والجمالية – اي في مجالات الحق والخير والجمال – مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بشرط اساسي لأي نوع من انواع الابداع : ذلك هو مبلغ ما يحققه ابناء الحضارة من حرية في التفكير والتعبير . فالعقل يفعل وينتج بقدر ما ينعم به من حرية ، وتطوره الذي يتمثل بمبلغ المعرفة التطبيقية والنظرية المكتسبة متصل بتطور الحرية الفكرية وموقوف عليها . بل اننا لا نخطىء اذا اعتبرنا الجهاد العلمي والجهاد في سبيل هذه الحرية جهاداً واحداً متصلاً متماسكاً . وشبيه بهذا أمر الانتاج الخلقي والفني ، فانه لا يزهو زهواً حقيقياً الا في جو تشيع فيه حرية التفكير والتعبير ، وقد خاض في تاريخه معارك مستمرة في سبيل استيفاء هذا الشرط من شروطه واكتساب هذه القيمة التي يرتكز اليها والتي يؤمن بها بقدر ما له من أصالة وحيوية وجدارة . ومن هنا أمكننا ان نقول ان مبلغ الحرية الفكرية التي يتمتع بها ابناء حضارة من الحضارات هي مقياس من مقاييس تحضرها . انها كذلك من وجهتين : أولاهما كونها ، كما قلنا ، شرطاً أساسياً من شروط الابداع الذي يقوم عليه التحضر ، والثانية انها هي ذاتها قيمة انسانية وحضارية حرية بأن تقصد وتكتسب وبأن تكون لأية حضارة مصدر قوة ومبعث غنى وعنوان عز ورقي .

وثمة مقياس آخر يصح ان نعرض له . تكلمنا عن الابداع وعن قيمته الذاتية ، ولكن ثمار هذا الابداع قد تكون محصورة بفئة محدودة

من ابناء المجتمع أو قد تنتشر انتشاراً اوسع بين فئاته وجماعاته . وفي رأينا ان مدى هذا الانتشار يشكل مقياساً من مقاييس التحضر . فللتحضر بعدان : بعد عامودي يدل على مبلغ السمو والرقي ، وبعد افقي يرسم مدى الانتشار والسعة . ان بث المعرفة في جماهير المجتمع يسهم في تقدم هذه المعرفة وتنميتهـا بتأهيله اعداداً متوافرة من ابناء المجتمع للانتاج والابداع فيها ، ويكوّن هو ذاته كسباً حضارياً بترقيته العقول والنفوس وبتأديته حقاً أولياً من حقوق المواطن والانسان : حق التعلم والتثقف والرقي الذاتي . وكذلك الأمر في بث الوعي الجمالي وفي صقل الذوق وتفتيح الحس والشعور لتفهم الروائع الادبية والفنية والاغتناء بما تمثله من عمق احساس وروعة اختبار . ومثله ايقاظ الضمير عند أبناء المجتمع وتفجير منابع الخير في صدورهم وتعزيز المبادىء في نفوسهم وقلوبهم : ان مدى ما يبلغه مجتمع في هذا السبيل يشكل ، مثل انتشار المكاسب العقلية والذوقية ، مقياساً من مقاييس التحضر ومعياراً من معايير التقدم .

ان بعض المدافعين عن الحضارة الغربية الحديثة المعجبين بمآثرها يشيرون الى تفوقها في هذا المجال الاخير فيقولون انها ، وان لم تأت بروائع أدبية وفنية تطاول ما أبدعته بعض الحضارات الأخرى أو ما أبدعته هي في أدوار سالفة ، قد مكنت فئات متكاثرة من أبناء البشر من الاطلاع على الروائع والابداعات الانسانية المختلفة ومن الاستفادة منها بما عممته من وسائل الطباعة والنشر ، وما أنشأته من متاحف ومكتبات ، وما استحدثته من فنون الاذاعة الجماهيرية كالراديو والسينما والتلفزيون وأمثالها. ان هذا الانتشار الحضاري مرده الى عاملين : أولها القدرة التقنية النافذة التي تتمتع بها هذه الحضارة والتي يسّرت هذه الوسائل ووفرت الموارد المادية الضرورية لنشر التعليم العام وبث الثقافة ورفع مستوى الجماهير المعاشي والاجتماعي والعقلي والفني ، والثاني المكاسب التي أحرزتها هذه الحضارة في تبين حقوق المواطن والانسان وفي اعلانها والدفاع عنها وفي

العمل للقيام بفروضها ومقتضياتها . (وهذا العامل الثاني يتصل بوجه آخر من وجوه موضوعنا سنلتفت اليه في سيــاق هذا الفصل) . وعلى كل حال،وسواء صح تعليلنا هذا أو لم يصح ، فلا جدال في امتداد الحضارة الغربية ونفاذها الى طبقات المجتمع الواسعة،ولا جدال في أن الشعوب التي تتيقظ الآن بفعل قوى هذه الحضارة الصاخبة المتفجرة تقبل اقبالاً حثيثاً على تعميم التعليم وتوفير أسباب الوقاية والمعالجة الصحيــة وزيادة دخل الأفراد وانشاء أنواع الضمان وبث وسائل الترفيه وما الى ذلك من الجهود لتوزيع خيرات التحضر في جماهير الشعوب.ان الالحاح في هذا التوزيع يثير مشكلات جسيمة هي في مقدمة ما يعانيه المجتمع العالمي اليوم . وثمة من يعتقد ان ما أحرزته الحضارة الغربيــة في الكمية والامتداد تقابله خسارة ضخمة في الكيفية والكثافة الحضارية ، ولكننا مع هذا،ومــع غيره من نقائص هذه الحضارة التي يكثر الكلام فيها في هذه الايام ، نعتبر أن هذا الامتداد هو في ذاته كسب جليـل ، وانه دليل تقــدم في مجالات التحضر ، وان مبلغه يصح أن يتخذ أساساً لقدر هذا التحضر .

ويؤدي بنا هذا القول الى النظم والمؤسسات والتقاليد التي ينظم بهـا المجتمع العلاقات بين أفراده وفئاته ، وبينه وبين المجتمعات الاخرى . فمن هذه المؤسسات والنظم ما هو أرقى من سواها وأدل على التحضر . والمقياس هنا ، في نظرنا ، هو مقدار ضمانها لحقوق الأفراد والجماعات وتيسيرها لهم أن يفوزوا بالخيرات التي تؤهلهم هذه الحقوق لها . انــه المقياس الذي يثير الأسئلة التالية: الى أي حد يتمتع أبناء المجتمع بحقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟ ما هي القاعدة الشعبية التي يقوم عليها الحكم ، والى أي مدى يشارك جمهور الشعب في توجيه الحكم وضبطه ؟ ما هي مكانة العامل والفلاح في المجتمع ؟ أي دور تلعبه المرأة فيه ؟ ما هي الامكانات التي تفسحها النظم والتقاليد لأفراد المجتمع وفئاته للنمو العقلي والخلقي وللاكتساب والاسهام في ميدان الحضارة؟وما هي الضمانات

التي توفرها لهم للحفاظ على كرامتهم والفوز بحريتهم ؟

هذا هو العامل الذي أشرنا اليه في الفقرة السابقة عند كلامنا عن الحضارة الغربية الحديثة . فقد ذكرنا ان هذه الحضارة أحرزت مكاسب جليلة في تبين حقوق المواطن والانسان وفي العمل لاقرارها والقيام بمقتضياتها . ان هذه المكاسب ، وان كانت تنطلق من مبادىء يعلنها المفكرون أو ينادي بها المصلحون ، تتجسد آخر الأمر بدساتير وقوانين ومؤسسات ونظم وتقاليد في ميادين السياسة والحكم والاقتصاد والاجتماع وسواها من جوانب الحياة . وجميع هذه النظم تتباهى اليوم وتتنافس في ما تعلنه من رعاية لحقوق المواطن والانسان ومن تلبية لمطامح الجماهير في الحياة الكريمة . ولكن ، أليست تختلف في الواقع والتطبيق ، وفي النتائج المحصلة والمكاسب المحققة ؟ وأليست تتباين في مدى ليونتها أو تصلبها وفي قابليتها للتكيف والتطور تبعاً لتبدل الأحوال وتطور الحاجات؟ ان مقدار ما تمثله هذه النظم من مكاسب محققة ، ومن قابلية للتطور والتحسن،هو ، في عرفنا ، وسيلة من وسائل تقديرها وتقييمها ودليل مهم على درجة تحضر مجتمعها .

على اننا إذا كنا قد وجهنا النظر الى نظم المجتمع ومؤسساته لما تجسده من حريات محصلة ومن حقوق مكتسبة ، فلا ليقف هذا النظر عندها ، بل لينفذ منها الى مضموناتها ، أي الى الحريات والحقوق ذاتها: الى مبلغ النزوع اليها ، ومدى ادراكها وضمانها ، وسعة شيوعها وتنوع أشكالها . فان ما يتصف به مجتمع من المجتمعات من توثب لتحقيق هذه المكاسب ومن قدرة على هذا التحقيق هو باطن المقياس الذي تحدثنا عنه وجوهر الدليل الذي تمثله النظم والمؤسسات على درجة التحضر والرقي .

بقي مقياس أخير نلتفت اليه ، وان لم يكن مستقلاً عن المقاييس السابقة التي ذكرناها . ان انتاج أنواع الابداع ، ونشرها وتعميمها ، واقامة النظم التي تكفل تنميتها وتوزيع خيراتها ، وما الى ذلك من

مميزات التحضر — ان هذا كله يحصل من أثر الجهد الذي يبذله أفراد المجتمع ، وهو يتمثل في سلوكهم ، وفي مدى ما يكتسبون من « شخصية » خاصة بهم ، وفي قيمة هذه « الشخصية » ودرجة رقيها . ويتوقف هذا الرقي على ما تجسده هـذه الشخصية من قدرات عقلية ومن قيم خلقية وأدبية . فاذا كانت هذه القدرات والقيم تتجلى في المصنوعات المادية وفي المنشآت والنظم والمؤسسات ، فان ابلغ ما تتجلى فيـه هو حياة الناس أنفسهم ، بما تضم من آمال ومطامح وعقائد واهتمامات وتصرفـات بل بمجموع عناصرها المترابطة المتفاعلة . ولعل الباحث اذا استطاع ان يصور الشخصية العامـة التي يتصف بها أبناء حضارة معينة ، وقارنها وقابلها بمثيلاتها في الحضارات الاخرى ، أمكنـه ان يخرج بأحكام ذات دلالة بالغة على تلك الحضارة . من هم الأشخاص الذين انتجوا الحضارة أو الذين نتجوا عنها ؟ مـا هي صفاتهم وخصائصهم ، وقدراتهم العقلية وفضائلهم الخلقية ؟ هل هم نخبة ضئيلة قائمة على كثرة جاهلة ضعيفة منكودة ، أم هل نجد صفاتهم ومزاياهم منتشرة في مجتمعهم ؟ ما هي الشخصية التي تعتبرهـا الحضارة مثلاً أعلى تتطلع اليه الأنظار والمطامح وتنقاد اليه النفوس وتستمد منـه الارشاد والالهام : أهي شخصية الحاكم القاهر ، أم شخصية الكاهن أو القديس أو الولي ، أم شخصية العالم ، أم شخصية الأديب أو الفنان ، أم شخصية رجل العمل المنتج أو صاحب الثروة الطائلة ؟ الى أي حدّ تجسّد هذه الشخصيات في الحضارة المذكورة قيماً انسانيـة تصلح لأن تحتذى في كل مكان وزمان ؟ الى أي مدى تدخل في التقليد الانساني الايجابي الجاري في طريق التحرر والتحضر ؟

ان تقدير القيم الشخصية التي يتحلى بها ابناء حضارة من الحضارات هو في نظرنا من أجلّ المقاييس التي تقاس بها تلك الحضارة ومن أبلغ الدلالات على جدارتها ومكانتها . والباحث الذي يعمد الى هذا النوع من التحليل ، فيدرس الحضارة التي تهمه على ضوء الصفات التي تبـدو في

اشخاص ابنائها وتتمثل في سيرهم وتصرفاتهم يخرج بنتائج لها خطرها في تقييم تلك الحضارة[1] . وهنا أيضاً لا بد للباحث من ان يميز بين ظاهرتين: أولاهما تجمع هذه الصفات في نخبة ممتازة تمثل قيادة الحضارة ومصدر الابداع فيها ، والثانية انتشار الصفات في أوساط المجتمع وفئاته المختلفة. فان لكل حضارة نخبتها من أشخاص تميزوا بالقيادة الفكرية أو بالقيادة العملية ، هم خميرة الفعل ومبعث التقدم ومقياس الرقي الذي أحرزته الحضارة في بعدها العامودي ، ولكن الاقتصار على هذه النخبة لا يفي في الحكم على الحضارة ، ذلك ان هناك ، كما ذكرنا ، بعداً آخر – بعداً افقياً – يدل على مبلغ انبثاث القيم في عامة المجتمع ومدى ارتفاع جمهرته في مراقي التحرر والتحضر .

على انه لا غنى لنا عن القول ان هذا النوع من التحليل والحكم الذي يحاول قدر الحضارة من خلال أشخاصها ليس بالأمر الهين أو المضمون لما يعترضه من مزالق الاستنتاج السطحي أو التعميم الذي لا يستند الى اسس وافية . ولذا يجب ان يكون الاقدام عليه متصفاً بأشد ما يمكن من تيقظ وتحفظ ومن حرص على الدقة العلمية ومن تقيد بالحقائق وبجوهر مضموناتها ودلالاتها . فاذا أخذ الباحث نفسه بهذه الشرائط أمكنه ان يستخرج أحكاماً تصلح لأن تُضم الى الأحكام المستمدة من المظاهر الاخرى

---

١) لقد حاولت اتباع هذا الاسلوب في درس من الدروس التخصصية في التأريخ العربي : فأشرت على كل طالب من الطلبة المشتركين في هذا الدرس ان يختار فترة قصيرة جداً من هذا التأريخ لتسهل معالجتها ، وان يلخص كل ما أوردته كتب التأريخ والتراجم عن الأشخاص الذين عاشوا في هذه الفترة ، وان ينسق هؤلاء الاشخاص حسب مهنهم ومراكزهم واعراقهم وأجناسهم (رجالا أو نساء) ، وان يصنف الصفات التي تميزوا بها ؛ فبدت لنا من هذه المحاولة التمهيدية اضواء على الحضارة العربية أقنعتنا بان هذا الاسلوب اذا اتبع بما يقتضيه من احكام وشمول جدير بأن يؤتي نتائج طيبة في دراسة الحضارات وتقييمها . وقد بدت مثل هذه الاضواء لطالب آخر من الطلاب المتخصصين عمد الى دراسة في الحضارة العربية من خلال التراجم التي ضمها كتاب « وفيات الاعيان » لابن خلكان .

للحضارة التي يدرسها لتكوين تقدير عام شامل لهذه الحضارة . وعلى كل حال ، لن يأتي هذا التقدير نهائياً حاسماً ، بل يظل تقريبياً موقتاً ، لأنه يتطلب دراسة مستمرة خليقة بأن تعدله وتبدله وتقربه من الحقيقة ، شأن كل دراسة علمية لموضوع مركب معقد واسع النطاق كثير الخفايا .

٦

مقياسان عامان : « الابداع » ، و « التحرر » :

ذكرنا فيما سبق أهم المقاييس التي تبدو لنا صالحة لقياس التحضر في مجتمع من المجتمعات ، وهي : القدرة التقنية، والذخيرة العلمية الخالصة، والقيم الخلقية ، والابتكار الفني والادبي ، والحرية الفكرية ، ومدى انتشار القدرات والقيم في المجتمع ، والنظم والمؤسسات والتقاليد السائدة وما تتضمنه من حريات وحقوق ، والأشخاص الذين تتمثل القدرات والقيم في سيرهم وفاعلياتهم . ان هذه المقاييس هي في نظرنا مقاييس أصلية يرجع اليها العديد من المقاييس الفرعية التي أشرنا اليها آنفاً كمعدل الدخل الفردي وحالة الصحة العامة واتساع الامية وانتشار الجرائم وأمثالها. ولكن ، ترى ، أمكننا جمع هذه المقاييس الأصلية ذاتها وتنسيقها وردّها الى أصول أعم وأعمق ؟

الواقع ان المقاييس الثمانية التي ذكرنا تعود إلى أصول ثلاثة: فالقدرة التقنية، والذخيرة العلمية الخالصة ، والقيم الخلقية، والابتكار الفني والأدبي هي كلها فروع لأصل واحد أو مظاهر لفعل واحد ، هو **الابـداع :**

أي تحقيق قدرات جديدة أو قيم مبتكرة، سواء أكان ذلك في استكشاف حقائق مجهولة ، أم في تطبيق الحقائق المعروفة تطبيقاً مستحدثاً ، أم في تبيّن مفاهيم أسمى للخير والسعي للارتقاء اليها،أم في بلوغ اختبارات أعمق لمعاني الحياة وصور أجمل للتعبير عنها . فمقدار الابداع ، في هذه المظاهر المختلفة ، هو إذن أصل من الأصول الاولى لقياس التحضر وقدر درجته وقيمته . أما المقاييس الثلاثة التالية – أي الحرية الفكرية ، ومدى انتشار القدرات والقيم في المجتمع ، والنظم والمؤسسات والتقاليد السائدة وما تتضمنه من حقوق وحريات – فهي أيضاً تتعلق بحقيقة أصلية واحدة، هي مبلغ انتشار قابليات الابداع وثمار الابداع في أوساط المجتمع وبين فئاته المختلفة . بقي المقياس الأخير ، وهو : الاشخاص . انهم ، في الوقت ذاته، مصادر الابداع ، والكيانات التي يتمثل بها الابداع ويتجسد . فها نحن إذن نردّ المقاييس الثمانية التي اعتبرناها أصلية إلى مقاييس ثلاثة أعم وأشد أصالة تدور حول الابداع ، وهي : مقدار الابداع وتنوع أشكاله ، ومدى انتشاره ، ونوع الأشخاص الذين يتمثل بهم .

ويمكننا إذا اتبعنا في تحليلنا طريقاً آخر – يعود ، كما سنرى، فيلتقي طريقنا هذا – أن نعيد هذه المقاييس الثمانية إلى أصل آخر واحد جامع : هو مقدار التحرر الذي أحرزه أبناء الحضارة وأحرزته الحضارة عامة . فكل مقياس من هذه المقاييس هو في الواقع دليل على كسب في مجال أو آخر من مجالات التحرر . إن القدرة التقنية مثلاً تدل على مقدار تحرر الانسان من الطبيعة ومدى سيطرته عليها . فالمجتمع العاجز تقنياً يظل – بنسبة عجزه – عبداً للطبيعة تتسلط عليه بتكوينها ومنعتها وتبدلات أحوالها واعراضها وادوائها وابعادها ، وبقدر ما يكشف من أسرارها ويسبر من أغوارها ويمتلك من ناصية قوانينها يتحرر من سلطتها ويكتسب سلطة عليها . فالمعرفة بوجه عام ، والمعرفة التقنية بوجه خاص ، هي سبيل التحرر من الطبيعة والدليل على مبلغ ما حققته الحضارة من هذا

النوع من أنواع التحرر .

والمعرفة ــ تقنية تطبيقية أو نظرية خالصة ــ هي سبيل لتحرر من قيد آخر ، ليس كالطبيعة خارجاً عن الانسان ، بل هو داخل فيه ومتسرب في ثنايا عقله ونفسه : ذلك هو التوهم ، أي تخيل الاشياء حسبما تبدو لأول وهلة ، أو حسبما تظهره الفطرة الساذجة ، أو حسبما تشتهي النفس أو تتمنى . والانسان أميل بفطرته إلى التوهم الهين منه إلى السعي المضني لبلوغ الحقيقة . وما دام يتبع تلك الفطرة فإنه يظل أسير الوهم وعبداً له ، ولا يتحرر منه إلا بفضل ما يحرز من معرفة ايجابية ومن أسلوب منتظم لاكتسابها . فالمعرفة هي ، من هذه الناحية أيضاً ، أداة للتحرر ودلالة عليه .

وفي تبيّن القيم الخلقية وتجسدها في السلوك الفردي والجماعي نوع آخر من أنواع التحرر : انه تحرر من الهوى والعصبية والانغلاق على الذات. انه تحرر من « الانانية » ، واكتساب « للغيرية » التي قلنا انها المقياس الاساسي للرقي الخلقي.انه تخلص من الاسر الذي يفرضه اتّباع الاغراض والمصالح الخاصة ، وتفتح للخير الذي يجلبه حب الآخرين والحرص على كرامتهم وايثار نفعهم ومصلحتهم . ومثل هذا التفتح يأتي عن طريق الابداع الفني أيضاً . إذ ان في هذا الابداع ، كما قلنا ، اختباراً أعمق وأصدق لمعاني الحياة وقدرة أوفى وأجمل للتعبير عنها . ولا يتم ذلك الاختبار وهذه القدرة إلا لمن استطاع ان يتخلص من الاهتمامات الآنية والمظاهر السطحية ليغوص إلى الاعماق أو ليحلّق في الاجواء. ان الغوص أو التحليق الذي تمثله الروائع الفنية والادبية في مجالَي الاختبار والتعبير هما دليل على تحرر من قيود الذات الضيقة وتفتح على « ذوات » و« كيانات» أوسع وأسمى . بهذا تقاس قيمة هذه الروائع ، وتقدر كذلك الحضارة التي أنتجتها .

تحرر من الطبيعة ، وتحرر من الذات . هوذا ما تتضمنه وتؤدي اليه

القدرة التقنية ، والذخيرة العلمية والقيم الخلقية ، والابتكار الفني والأدبي. بقي نوع آخر من أنواع التحرر : هو التحرر من الغير . وهو ما تدل عليه وتقيسه المقاييس الثلاثة التالية التي ذكرناها . فالحرية الفكرية (المقياس الخامس) هي ضرب من ضروب هذا التحرر ، اذ انها نتاج جهد مستمر وكفاح مستديم في سبيل صيانة حرمة العقل والكلمة وحمايتها من عبث العابثين ومن جور المستبدين . وكذلك ان مدى انتشار القدرات والقيم الحضارية (المقياس السادس) ، ونوع النظم والمؤسسات والتقاليد السائدة (المقياس السابع) ، يدلان على مبلغ تبين الحضارة لحقوق ابنائها ولحقوق الانسان عامة — في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة وعلى ما ضمنته من هذه الحقوق . وبعبارة اخرى انهما رهينان بقدر ما جناه ابناء الحضارة من تحرر في هذه المواطن جميعاً: تحرر من سيادة المجتمعات الأخرى عليهم، وتحرر من استئثار بعض فئاتهم وطبقاتهم بغيرها واستغلالها لها . وهذا التحرر الاخير هو الذي يحدد المكانة التي يحتلها ابناء هذه الفئات والطبقات في المجتمع ، والامكانات المنفسحة لهم في سعة العيش وكرامة الوجود ، والدور الذي يقوم به كل منهم — العامل والفلاح والمرأة والمواطن بوجه عام — في حياة المجتمع وكيان الحضارة .

هذا التحرر بوجوهه الثلاثة : من الطبيعة ، ومن الغير ، ومن الذات يتمثل في كيانات الأشخاص الذين يولّدون الحضارة والذين يتولّدون منها (المقياس الثامن) . ويبلغ هذا التحرر أعلى درجاته في النخبة التي تولّد والتي تصنع . وهكذا نرى مقاييسنا الثمانية تعود ، في هذا الطريق الثاني ، الى أصل واحد جامع : هو مقدار التحرر الذي أصابه المجتمع وحققته الحضارة .

ولا بد لنا هنا من أن نميز بين معنيين من معاني التحرر : احدهما سلبي ، والثاني ايجابي . اما السلبي فيدل على التخلص من شيء قاهر والانعتاق من تسلط خارجي ، وأمّا الايجابي فهو التحرر من أجل تحقيق

شيء يسمو عن مجرد التخلص والانعتاق ، ويتضمن الاحساس بالتبعة نحو الغير والاقبال على القيام بها في سبيله . وهذا المعنى الايجابي يحصل عند النخبة صنعة الحضارة الحقيقيين ، وبقدر ما يحصل ويتحقق — بقدر ما تصبح الحرية تبعة ومسؤولية — ترتفع مكانة النخبة وجدارتها ، وتعظم القيم الشخصية في الحضارة وتجلّ الحضارة ذاتها بمجموعها .

وثمة وجه آخر لهذين المعنيين من معاني التحرر . فالتحرر السلبي الذي يستهدف مجرد التخلص من التسلط والتحكم قد يؤدي الى الانطلاق مع الشهوة والهوى والتّردي في مهاوي الفوضى . ان هذا النوع من التحرر، الذي قد تنساق اليه الافراد أو الشعوب في بدء انبعاثها من خمود أو خضوع ، لا يسمو الى مراتب التحرر الصحيح ولا يكوّن مظهراً أصيلاً من مظاهر التحضر . انه لا يكتسب هذه الصفة الا عندما يزاوجه معنى آخر من معانيه الايجابية ، أو عندما ينقلب ذاته الى ذلك المعنى : معنى « الانتظام » . فالتحرر من الطبيعة يقتضي جهداً منتظماً في استكشاف أسرارها واستثمار مواردها ، ويتطلب احكاماً وانتظاماً في تنسيق القدرات الحاصلة والنتائج المحققة . والتحرر من سلطة الآخرين يجب ان يستتبع القدرة على الاحتفاظ بالمكاسب التحررية ، وعلى تنظيم المجتمع تنظيماً يضمن هذه المكاسب وينميها ، فاذا عجز عن هذا دلّ على ضعف في تكوينه ونقص في اصالته ، وسرعان ما يخسر ميزاته التحضرية . وكذلك التحرر من الذات ، فان أسطع برهان على صحته هو انتظام شخصية صاحبه . ان التحرر والانتظام وجهان متصلان لجوهر واحد لا يوجد احدهما وجوداً حقيقياً بدون الآخر . ولعلّ أبلغ مظهر لهذا الاتصال، بل لهذه الوحدة ، هو ما نراه في العقل المتنبه الفاعل . فجوهر الفعل العقلي انه تحرري ، أي انه تخلص تدريجي من سلطة الوهم ومن قيود الجهل، ولكنه لا يأتي عفواً أو اعتباطاً أو بأسلوب فوضوي ، بل بجد وانتظام وتكامل . وما انتظامه أقل فاعلية أو اخف روعة من تحرره . بل ان

هذا مرتبط بذاك وملازم له . وهذه الملازمة هي التي تضفي على فعل العقل نفاذه وجلاله . فبهذا المعنى يجب ان نفهم التحرر ونتخذه دليلاً من أدلة التحضر .

٧

تلاقي هذين المقياسين ومقياس الكرامة في مضمون واحد :

يتبين مما ذكرنا انه يتوجب علينا عندما نحاول قدر الحضارات وتقييمها الا نكتفي بمقياس واحد من المقاييس الثمانية التي بيناها ، أو ببعض منها ، بل علينا ان نطبقها كلها وان نأخذها بمجموعها ، لان حضارة ما قد تكون متقدمة وافرة النتاج في بعض النواحي متخلفة فقيرة في غيرها ، فلا يبين قدرها الصحيح الا على ضوء محصولها العام ومجموع الصفات التي تتميز بها . واذا صح المبدأ الأخير الذي عرضناه ، قلنا ان هذا القدر يتمثل في مبلغ التحرر ونوع التحرر الذي حققته الحضارة وبمدى ايجابيته . ففي هذا المعنى الأصيل الشامل — معنى التحرر — تلتقي معاني المقاييس المختلفة وعنه تتفرع .

ولقد كنا سلكنا في تحليل هذه المقاييس وفي ردّها الى اصولها طريقاً سالفاً يدور حول معنى « الابداع » ووجدنا ان هذه المقاييس يمكن ردّها الى ذلك الاصل ، وانه يمكن قدر الحضارات بمبلغ ابداعها في المجالات المختلفة ،وبمدى انتشار نتائج الابداع والقدرة على الابداع بين ابنائها . ونحن نعتقد ان الطريقين لا يختلفان ويتباعدان بل يتكاملان ويلتقيان ،

وانهما يؤديان الى غاية واحدة ويعبران عن الحقيقة ذاتها . ذلك ان أي ابداع حقيقي انما يكون في توسيع مجالات التحرر وفي ترقية مراتبه . فالابداع في كشف الحقيقة أو في تطبيقها أو في السمو الخلقي أو في الابتكار الفني أو الأدبي او في الاعتراف بحقوق المواطن والانسان وضمانها أو في اشاعة مبادىء السيادة والعدالة والكرامة — الابداع في أي من هذه المجالات أو امثالها انما هو ، في جوهره ، كسب جديد في ميدان من ميادين التحرر ،ولا يكون صحيحاً باقياً إلا اذا ادى الى انماء التحرر او الرقي به في مراتبه .

وثمة معنى ثالث يلتقي وهذين المعنيين الاصيلين : هو معنى الكرامة الانسانية . فللانسان — أي انسان — كرامته . وتحقيقها هي غاية وجوده. والحضارات تتباين وتتمايز بقدر احساسها بكرامة كل فرد من أفرادها وبكرامة الانسان كانسان،وبقدر ما تجتني من معاني هذه الكرامة ومن ثمارها . والكرامة الأصيلة وليدة التحرر . انها لا تقوم على الثروة أو على القوة المادية أو على المقام والجاه ، بل على مدى التحرر من الطبيعة ومن الغير ومن الذات . والتحرر من الذات هو أرفع هذه الأنواع وأصعبها مرتقى . والكرامة الناتجة عنه هي أسمى القيم الانسانية وأنبلها .

الابداع والتحرر واكتساب الكرامة : ثلاثة مظاهر لمضمون أصيل واحد . وفي هذا المعنى الاصيل تلتقي المقاييس التي ذكرناها وأية مقاييس أخرى ، لأنه،في نظرنا ، يعبر أوفى تعبير عن مبعث التحضر وجوهره. ما هو نوع الابداع ومدى الابداع الذي تميزت به حضارة من الحضارات؟ إلى أي حدّ تحرر أبناؤها من الطبيعة ومن غيرهم ومن ذواتهم ؟ ما هو مبلغ تحقيقهم لكرامتهم الانسانية ؟ ثلاثة أسئلة ذات مضمون واحد ، وهذا المضمون هو أشمل المقاييس وأصدقها لقدر قيمة الحضارة ودرجة تحضرها . وإذا اريد التعبير عن هذا المضمون بأحد هذه الوجوه الثلاثة، آثرنا نحن وجه «التحرر» لأنه في نظرنا مؤدى الابداع وجوهر الكرامة.

وهذا ما فعلنا في سياق هذه الدراسة .

لا بد من كلمتين أخيرتين في هذا المضمار. اولاهما ان كلاً من هذه المقاييس الثلاثة الجامعة ينطوي على معنى الجهد والاكتساب . فالابداع لا يحدث عفواً أو اعتباطاً، وانما هو نتاج تمرس وبذل . وكذلك التحرر: انه وليد كفاح مستمر على جبهات متعددة . ومثلها أيضاً الكرامة، فإنها نعمة تحصل بقدر ما يكون الفرد أو المجتمع مستحقاً لها وجديراً بمراتبها.

وإذا ما انطبق هذا المعنى على هذه المقاييس جميعاً ، فلأنه ينطبق في الأصل على التحضر ذاته. ومن هنا تتأكد لدينا مرة أخرى الصفة الاساسية لكل تحضر ولكل حضارة : وهي كونها ثمرة تحصيل ونتيجة سعي واكتساب . ولذا، فإن المقاييس التي نقدرهما بها لا تتناول الثمرة والنتيجة فحسب ، بل تشمل أسلوب التحصيل ونوع الجهد المبذول . انها تدل على قيمة النتاج وعلى جلال السعي في سبيله أيضاً. وبهذا تصح هذه المقاييس وتكتمل لانها تحيط بجوهر التحضر المزدوج : محصولاً وتحصيلا ، مكسباً واكتساباً .

أما كلمتنا الثانية فهي كلمة تحفظ وتحذير . ان المقاييس التي عرضناها في هذا الفصل ، من خاصة فرعية وعامة أصلية ، تظل ، مهما حاولنا ضبطها ، ممتنعة عن ان تُحدد تحديداً مطلقاً نهائياً . ذلك أن التحضر ليس شيئاً كمياً خاضعاً كالاشياء المادية للاحصاء والوزن والقياس ، وانما هو مجموع صفات تغلب فيها الكيفية على الكمية وتنأى عن التقييد والضبط . انه، كأكثر القيم الرفيعة في الحياة، كيان تؤلف عناصره الجزئية المحسوسة نتاجاً غير محسوس أو ملموس ، هو في النهاية خلاصة اجتماعها وروح كيانها . هذا ما يبدو مثلاً في المقياس الشامل الذي آثرناه ، مقياس التحرر . فإننا نستطيع أن نقدر بعض وجوهه – كالتحرر من الطبيعة – بأرقام واحصاءات عن التصنيع والانتاج ، ومعدل الوفيات ، وعدد المدربين ، ولكن بأي مقياس أو مقاييس يمكننا أن نحدد الشخصية

الانسانية المتحررة ، والقيم التي تنطوي عليها وتشع منها ؟ . اننا نذكر هذه الحقيقة لا تزهيداً بعملية القياس والتقدير في هذا المجال ، بل لندل مرة أخرى على وعورة مسلكها ، ولنحذر من المقاييس الجزئيـة الكمية التي يُعمد اليها في أحيان كثيرة ، ومن الاحكام الهينة المطلقة التي تحوم حول هذا الموضوع .

الفصل العاشر

التقدّم والتحضّر

١

صور التقدم والتأخر ومصادرها :

لا بد لأي باحث في قضايا الحضارة من أن يعرض لقضية «التقدم»، بل لا مندحة له عن ان يكثر من استعمال هذه الكلمة في خلال بحثه. ولقد عرضنا نحن لهذه القضية ، أو لبعض وجوهها، عندما تناولنا مسألة تعدد الحضارات أو وحدتها[١]،وأشكال التغيرات الحضارية وعواملها[٢] ، كما اننا رددنا ذكر «التقدم» في مواضع مختلفة من فصول هذا الكتاب . وليس هذا غريباً : فإن من أبرز الأسئلة التي تثيرها قضايا الحضارة السؤال عما اذا كانت الحضارات المتتابعة تسير في « تقدم » و « رقي » مستمرين ، أو تجري الى « تأخر » و « انحطاط » ، أو تسلك دورات مستقلة ، لكل دورة منها مراحل تقدم ورقي ومراحل تأخر وانحطاط ، أو ترسم في سيرها خطاً أو خطوطاً لها كذلك مراحلها المختلفة المتمايزة . ان هذا السؤال والعديد من الاسئلة المتصلة به ، فضلاً عن كونها منسابة في مباحث الحضارة ، هي ، كما ذكرنا في ما سبق من هذه الدراسة ،

---

١) الفصل الثالث .
٢) الفصلان السادس والسابع .

من أقدم المشكلات التي راودت الخاطر الانساني ومن أكثرها معاودة وأشدها إلحاحاً على الأذهان والعقول .

قلنا : التقدم والرقي ، وكان بالامكان أن نضيف اليهما مرادفات أخرى تؤدي المعنى ذاته أو معاني مشابهة . ولكننا آثرنا ان نقتصر عليهما لانهما اللفظان الشائعان في هذا المضمار.ولئن كانا يؤديان صورتين مختلفتين من صور التحسن: احداهما صورة السير إلى أمام والثانية صورة الارتفاع إلى أعلى ، ولئن كان « الرقي » يدل في الأكثر على التحسن الكيفي وعلى السمو في مراتب الكيان ، فإنا نستعملهما هنا بالمعنى ذاته ، معنى التحسن بوجه عام ، ونميز بينهما عندما تدعو الحاجة إلى ذلك . وسنبرز لفظ « التقدم » وضدّيه « التخلف » و « التأخر » على لفظي « الرقي » و « الانحطاط » ، لأن « التقدم » و « التخلف » هما في هذه الايام من أكثر الالفاظ ذيوعاً وتردداً على الألسنة والاقلام ومن أشدها اثارة لاهتمامات الافراد والشعوب .

فما هي الصورة التي ترتسم في ذهننا للتقدم البشري ، وما علاقتها بمفهوم التحضر الذي حاولنا بسطه في الفصل السابق ؟ وما هي بواعث التقدم ، ومقاييسه ، والغاية التي يتجه اليها ؟

قبل أن نحاول الاجابة عن هذه الاسئلة ، يجدر بنا ان نوضح المصدر الذي نستمد منه عناصر الاجابة . فلقد تبين لنا في ما سبق ان أكثر الذين اتخذوا موقفاً معيناً من هذه القضية ، فقالوا اما بتقدم مستمر أو بتأخر متتابع أو بتقدم وتأخر دوريين أو بغير ذلك من أشكال التقدم او التأخر ، قد استمدوا رأيهم في الاصل من مصادر خارجة عن حقائق التأريخ . منهم من استمدوه من عقيدة دينية كما هي الحال في اليهودية والمسيحية والاسلام – حيث نرى صورة للبشرية تمثلها سائرة في خط معين حسب المشيئة الربانية من بداية محددة هي خلق الكون والانسان الى غاية معينة مرجوة هي نهاية هذا العالم وقيام العالم الآخر – أو كما نشهد في الهندوكية

التي تقول بدورات كونية وتاريخية متماثلة متتابعة .

وبين الذين تصدوا لهذه القضية من اتخذوا موقفهم على أساس فكرة فلسفية ، كما نجد عند اليونان الذين قالوا أيضاً بدورات متماثلة متتابعة ، أو كما نلحظ عند بعض الفلاسفة المحدثين كهيجل وماركس اللذين كانا ، على العكس ، من ابرز المبشرين بركب بشري شامل يتقدم الى الامام . فهيجل اعتبر التاريخ البشري نشراً تدرجياً تقدمياً لجوهر الوجود وهو العقل المطلق ، له بداياته الاولى في الحضارات الشرقية القديمة ونهايته المحتمة في الدولة الجرمانية حيث يستكمل وجوده وفاعليته . اما ماركس فقد جعل هذه التقدمية من نتائج تطور الاساليب التقنية والانظمة الاقتصادية والاجتماعية وتنازع الطبقات وتناحر الاضداد التي تقود الانسانية من الشيوعية الفطرية الاولى عبر مراحل محددة الى الشيوعية المثلى حيث تنتفي الطبقات ويزول النزاع ويبلغ الانسان الحرية والمساواة والاخوة والسعادة الحقيقية .

وثمة آخرون استندوا في أحكامهم في هذه القضية الى نظرية علمية ، خارجة هنا أيضاً عن منطوق الاحداث التاريخية البشرية ذاتها . ولقد كان مصدر النظرية عند البعض ميداناً من ميادين العلوم الطبيعية ، كما كانت الحال في نظرية النشوء والارتقاء التي ظهرت أولاً في علوم الاحياء ، ثم جاء من حاول تطبيقها في ميدان التاريخ البشري فجعل هذا التاريخ يسير سيراً تقدمياً ارتقائياً محتماً من الانقص الى الاكمل ومن الادنى الى الأعلى . وصدرت النظرية عند آخرين عن آراء أو ابحاث نفسية أو إجتماعية كما كان الأمر في النظرية القائلة بأن طبيعة الانسان هي في جوهرها خيّرة ، أو قابلة للخير ، وانها تتغلب تدريجاً على نقائصها ، وتتقدم تقدماً محتماً في طريق التحسن والاكتمال . وفي كلتا هاتين النظريتين واشباههما ، وما بني عليها من أفكار تاريخية أو آراء حضارية ، نجد فكرة « التطور » ، أي التبدل السائر الى ما هو احسن وأكمل ، التي

تطغى اليوم على الاذهان كما تطغى « التقدمية » المماثلة .

لسنا من الذين ينكرون جدوى التأمل الديني أو التفكير الفلسفي أو البحث العلمي في حقوله المختلفة ، ولا من الذين ينفون تفاعل هذه الاتجاهات الفكرية وتأثرها بعضها ببعض . فحقول المعرفة واتجاهاتها تكون في رأينا وحدة مترابطة متداخلة . ولكننا نؤثر ، في بحث قضية التقدم هذه ، ألا نخضعها لفكرة مسبقة مستمدة من خارج الاختبار التأريخي ، بل ان نستنطق هذا الاختبار ذاته ، ونحاول ان نستكشف منه ما إذا كان ينطوي على تقدم،ونوع هذا التقدم أو التطور وشكله . هوذا اذن المصدر الذي نستمد منه عناصر اجابتنا عن الأسئلة المطروحة ، ونحن نعتقد ان اعتمادنا هذا المصدر والتزامنا اياه ما أمكننا الالتزام هما أسلم عاقبة وأوفر عائدة من أي مسلك آخر عند تناولنا هذه القضية ومثيلاتها من القضايا التأريخية والحضارية .

٢

التقدم في جوهره تحضر وتحرر :

على اننا اذ نتصدى لهذا الغرض تجبهنا مشكلة شبيهة بتلك التي عالجناها في الفصل السابق . وهي مشكلة تعريف « التقدم » ،وتبيين مقاييسه وضوابطه. فاننا اذا لم نجلُ هذه المشكلة أولاً تعرضنا للخطأ في تعيين مواضع التقدم وخطوطه وفي رسم صورته . ولا ريب ، فوق هذا ، في ان من حق القارىء علينا ان نوضح له مفهومنا لهذا الموضوع ، كي يكون على هدى في ادراك مقصودنا وفي معرفة المعاني التي تدور عليها ألفاظنا .

فلنبادر اذن رأساً الى القول بأن مفهومنا للتقدم لا يختلف أساساً عن مفهوم التحضر الذي بسطناه في الفصل السابق . فالظاهرتان هما عندنا وجهان لحقيقة واحدة . ذلك ان كل تحضر ينطوي في نظرنا على تقدم عن وضع سابق ، وبالعكس ان كل تقدم يؤدي الى مزيد من تحضر . وعلى هذا ، فان جوهر التقدم ، كجوهر التحضر ، هو في اكتساب التحرر وتحقيق الكرامة الانسانية . ولما كان لفظ « التحرر » هذا كثير التداول في هذه الأيام وله في الاذهان معان مختلفة متضاربة ، فلا بد لنا من ان نؤكد هنا المعنى الشامل الذي نقصده منه . فلسنا نقصد تحرر المجتمع سياسياً من حكم دخيل فحسب ، او نكتفي بتحرر افراد المجتمع وفئاته من الاستغلال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي في داخل المجتمع ذاته : فهذا كله يشكل عنصراً واحداً من عناصر التحرر الاساسية ، ويبقى بجانبه عنصران اساسيان آخران هما التحرر من الطبيعة ، والتحرر من اهواء الذات . وفي رأينا ان العنصر الأخير هو اسماها وأصعبها منالاً ، وانه الشرط الألزم لصحة أي مظهر من مظاهر التحرر ولضمان بقائه ، كما انه الغاية القصوى التي يجب ان تستهدفها الجهود التحررية جميعاً .

فالمقياس الصحيح للتقدم هو اذن المقياس ذاته الذي نقدر به التحضر. ان أي جهد يؤدي الى مزيد من التحرر في ميدان من ميادينه الثلاثة الرئيسية هو جهد تقدمي ، وأية قدرة مكتسبة في تطويع الطبيعة أو في رفع ظلم انساني أو في اطلاق الذات من حدودها الضيقة هي كسب تقدمي. على اننا إذا أردنا تقدير التقدم تقديراً صحيحاً ، وجب علينا ، كما ذكرنا عند محاولتنا قياس التحضر ، الا نكتفي بالتحرر المكتسب في أحد هذه الميادين ،بل ان نشملها جميعاً ، وان ننظر في مجموع التحرر الحاصل، اذ كثيراً ما يصحب التقدم أو التحرر في ناحية من النواحي ارتداد أو كبت في ناحية اخرى ، فلا يصح التقدير الا بنسبة ما يأتي جامعاً رابطاً شاملاً .

اننا نعتقد ان غاية الجهود الانسانية الايجابية هـي تكوين الشخصية الانسانية الحرّة . وإذا قلنا «الحرة» عنينا أيضاً الشخصية المسؤولة المنتظمة الكريمة . فكل جهد اذن يقاس بقدر اسهامه في هذا التكوين . فالمجتمع العاجز تقنياً ، الجاهل علمياً ، الغـارق في بحور الشر والفساد ، المسيَّر بدوافـع الاهواء والشهوات والعصبيات ، ليس مؤهلاً لأن يكوّن أفراداً ذوي شخصية ، ولأن تتحلى هذه الشخصية بمزايا الحرّية والكرامة. وهو انما يتحرر ويتحضر ويتقدم — والالفاظ الثلاثة تتضمن جوهراً واحداً — بقدر ما يبذل من جهود ، في الميادين المختلفة ، ليحرز هذه الاهلية ، وليمكن أفراده من احراز الشخصية التي وصفنا .

ولرب معترض يقول : لقد حذرتَ في موضع سابق من تركيز هذا البحث على فكرة مستمدة من خارج الاختبار التأريخي ذاته ، ثم عدت فبدأت بفكرة فلسفية هي مفهوم التقدم الذي جعلته اكتساب التحـرر وتحقيق الكرامة الانسانية . وهو مفهوم قد لا يقرّك عليه جميع الباحثين في هذا الموضوع . والفكرة التي ينطوي عليها خاضعة ، ولا شك ، للتمحيص والنقاش ، فما دامت كذلك ، هل يصح ان ننطلق منها ، بل هل يصح ان ننطلق من أية فكرة معينة ، عندما نحاول استبانة مجرى التقـدم في الماضي الحضاري البشري ؟

ان لهذا الاعتراض وجاهته ومغزاه ، واذ نحاول مناقشته هنا نتصدى لا للقضية التي نعالجها فحسب ، بل لمنهجية البحث الحضاري والدراسات الاجتماعية والتأريخية بوجه عام . ان هذه الدراسات جميعاً تستخدم ألفاظاً وتعابير أساسية ، كالتي نتداولها في هذه الفصول ، فلا غنى لها ، اذا أرادت ان تكون مجدية حقاً ، عن ان تكشف معاني هذه الالفاظ والمفاهيم التي تقصدها منها . وكل كشف من هذا القبيل يتضمن اتخـاذ موقف فلسفي ، سواء وعى الباحث ذلك او لم يعِ . فإذا قال المؤرخ مثلاً ان الخلافة الاسلامية بلغت أوج ازدهارها في عهد المأمون ، او ان حـكم

بريطانيا للهند قد أعاق تطور تلك البـلاد ، وجب ان تكون له صورة سليمة واضحة لمعنى الازدهار في الحالة الاولى ولمعنى التطور في الثانية ، وللضوابط والمقاييس التي يقدّر بها هذا وذاك . فكل حكم تأريخي او اجتماعي او حضاري ينطوي على تقييم ، وكل تقييم يتضمن اتخاذ موقف فلسفي : أي الانطلاق من مبادىء وقيم معينة حسب مفهوم محدود مختار للحقيقة وللخير .

لا غنى اذن عن البدء بمفاهيم أولية وبموقف فلسفي معين ، كما فعلنا في تعريف التقدم وفي ربطه بمعنى التحرر . ولا خطر في هذا ولا خطل ، ما دمنا نوفي شرطين أساسيين : أولهما ان يكون هذا الموقف واضحاً في ذهننا بجوهره ونتائجه وان تكون المفاهيم محددة مضبوطة لا غامضة مترجرجة . والثاني ألا نعتبر أياً منها القول الفصل في الموضوع ، الذي يأبى المناقشة والتعديل على ضوء العقل والمنطق ، والا نحاول فرضه على الاحداث التاريخية فرضاً ، سواء وافقته او لم توافقه ، بل نحرص على ان يأتي دوماً موائماً لحقيقة هذه الاحداث ، فإذا خالفها او ناقضها عدلناه تبعاً لها .

وينتج من هذا ان أي مفهوم او موقف نتخذه لا يعدو ان يكون مفهوماً تقريبياً وموقفاً تمهيدياً مستمداً من قدر الحقيقة التي نتبينها ومحدوداً بحدودها وخاضعاً لأي تبدل يفرضه تطور ادراكنا لها . ذلك انه إذا كان ثمة تطور أو تقدم مستمر في ناحية من النواحي الانسانية ، فهو التطور في المعرفة والتقدم في الكسب العقلي ، اي في ادراك الحقيقة ادراكاً أوسع وأدق وأنفذ . فخليق بنا اذن ونحن نبحث ظاهرة التقدم ذاتها ، ان نظل متفتحين لكل حقيقة جديدة متشوقين لها مستعدين للاهتداء بضوئها عازفين عن أي تعصب أعمى لرأي او فكرة او عقيدة . ان مثل هذا التعصب يجمد فعل العقل ويعطله ، وان كان يعجز ، آخر الأمر ، عن ان ينفيه او يقضي عليه قضاء تاماً .

هذا هو الموقف المحتاط الذي اتخذناه عندما عرضنا تعريفنا للتقدم ، والذي نلتزمه أيضاً حين نحاول فيما يلي رسم ما يتجلى من تقــدم خلال الماضي البشري .

٣

التقدم في جبهة البيئة الطبيعية :

ذكرنا ان للتحرر — وهو، كما قلنا ، مقياس التقدم — ثلاث جبهات رئيسية : جبهة الطبيعة ، وجبهة البيئة البشرية ، وجبهة الذات . فما هو شكـل سيره في كل من هذه الجبهات ، وفي مجموعها ؟

أما في جبهة الطبيعة ، فلا جدال في التقدم الذي حصل خلال الأجيال. اذ ان الفارق بين عجز الانسان البدائي ازاء الطبيعة وعبوديته لها وبين قدرة الانسان الحاضر وتسلطه عليها لأمر واضح لا يحتـاج الى أي دليل أو برهان . وسواء كان مقياسنا القدرة على اتقاء شرور الطبيعــة ، أو القوة على اختراق حواجزها وحدودها وتقليص ابعادها ، أو النجاح في استغلال مواردها واستثمار ثرواتها، أو غير هذه من وجوه التسلط والغلبة، أو كلها مجتمعة ، فلا شك في التقدم المديد الذي حدث في هذه الجبهة، وفي عظم الانتصارات التي أحرزت وخطورة المكاسب الـتي اجتنيت . ولسنا نريد ان نقول ان هذا التقدم كان مستمراً في كل عهد من عهود الماضي ، فقد مرت عهود وأحقاب طغى فيهـــا الظلام والجهل فتوقف هذا التقدم وتعطل أو تباطأ ، كما اجتاحت البشرية موجات من التخريب

والتبديد اضاعت مكاسبها السابقة وأعادتها خطى أو مراحل الى الوراء . ولكن الانسان كان ما يفتأ يعود ، على رغم هـذه الانتكاسات ، الى مجاهدة الطبيعة ، والى استرداد مكاسبه منها واستزادة سلطته عليها وتحرره من نفوذها ، بحيث اننا نستطيع ان نرسم لهذا المجرى من مجاري التحرر خطاً متصلاً – اذا توقف حيناً أو ارتد الى الوراء حيناً آخر ، فانـه يسير بمجموعه سيراً تقدمياً نحو احراز المزيد من السلطة والمزيد من التحرر.

وجاء العصر الحديث ، فاذا هذه المكاسب تعظم وتتضخم ، واذا عجلات التقدم تجري سراعـاً لا تتوقف ولا تعود القهقرى بل تمعن في سيرها الأمامي هازئة بالحدود مقتحمة الحواجز والسدود . وما فتئت تزداد سرعة وامعاناً ، حتى كانت السنوات الأخيرة حين اخذت تنهب الأرض نهباً ، بل تنفلت من الأرض لتجوب اجواء الفضاء ، ولتفتح فيها فتوحاً لا تدانيها أية فتوح على سطح البسيطة . ان من أهم اسباب هذه السرعة المتزايدة اندفاع الموكب وتعاظم القـدرة وتلاحق المكاسب . فالمكاسب الاولى ، كاكتشاف النار وتطويع المعادن واختراع الدولاب ، على ما يبدو لنـا اليوم من بساطتها ، اقتضت جهوداً بالغة وآماداً طويلة ، ولكن كلاً منها كان يمهد لغيره وييسر مـا يليه . فكان من طبيعة التطور ذاته – ولا شك عندنا في حدوث « التطور » هنا – ان يزداد سرعة ومضاء خطوة بعد خطوة ومرحلة بعد مرحلة . وإذا كانت هـذه السرعة قد غدت اليوم تستلب الالباب وتستهوي العقول ، فما قولنا بما ستبلغه في العقود والقرون التاليـة ؟ وإذا كانت الثورة الصناعية السابقة لا تداني الثورة الحـاضرة في زخمها واتساعها ، فما شأن الثورات التي تلوح في الآفاق ؟ ان الخيال لعاجز عن اللحاق بها وعن تصور العوالم التي ستفتحها والقدرات التي ستفجرها .

وليس هذا التقدم الذي نصف ، والذي يقاس بالقدرة التقنية الحاصلة للانسان ، وليد شعب من الشعوب أو حضارة من الحضارات ، وانما

هو حصيلة نتاج جميع الشعوب التي ولدت حضارات ، على اختلاف بينها في مقدار اسهامها ومبلغ ادائها . على ان من الحق علينا ان نقول ان المدنية الغربية الحديثة قد تميزت باسهامها الجليل الخطير في هذا الميدان، فقد كان من منطلقاتها الاصيلة الاولى التعلق بالطبيعة والايمان بقدرة الانسان عليها وبسلطة عقلـه والحنين الى تحقيق هذه القدرة والسلطة بكل وسيلة ممكنة . ولذلك لم تجد في ذاتها موانع داخلية تعرقل سير هذا التقدم وتثبطه، بل بالعكس وجدت كل ما من شأنه ان يدعمه وينشطه . فجاء الانطلاق العجيب الذي نخبره اليوم وليد عاملين : طبيعة هذه المدنية من جهة ، والتسارع الذاتي للتطور من جهة اخرى .

هذا التقدم في جبهة الطبيعة يجاريه توسع هائل في هذه الجبهة ذاتها . وهو توسع مزدوج : في المعرفة، وفي النطاق الانساني . لقد كان ممكناً في الماضي ، حين كان تقدم المعرفة بطيئاً ، ان يتناول التقـدم بعض فروعها ويجاوز الفروع الاخرى . أما اليوم فلقد ارتبطت هذه الفروع فيما بينها بروابط وأواصر وثيقة بحيث ان اي تغير في اي منهـا يؤدي الى تغير في سواه . فالتقدم في معرفة الطبيعـة وفي السيطرة عليها لا يجري اليوم، كما كانت الحال سابقاً، في مجرى ضيق او في مجار محدودة منفصلة بل في مجرى واسع ضخم موحد وعلى أعرض جبهات المعرفة الطبيعيـة واشملها. هذا من جهة، ومن جهة ثانية لقد توسعت جبهة البشر المشاركين في هذا التقدم . فبعد ان كان محصوراً في قلة من علماء الحضارات السالفة وقادتها ، وبعد ان كان في المراحل الاولى للمدنيـة الغربيـة ذاتها ملكاً لأفراد معدودين ولفئات محدودة ، اذا هو ينتشر في المجتمع الغربي ، ويكتسب يوماً بعد يوم انصاراً ومسهمين جدداً ، وإذا نحـن نراه في العقود الأخيرة ينطلق إلى المجتمعات الأخرى في القارات كافة فيوقظهـا من هجعتها ويثيرها ويضمها إلى موكبـه ، وإذا الجبهـة المنطلقة تزداد عرضاً وانفساحاً حتى انها لتكاد تشمل البشرية بمجموع شعوبها، كما كادت

تشمل المعرفة الطبيعية بكامل فروعها .

اننا إذا اتخذنا التقدم بأبسط صوره ومعانيه أي بمعنى التحسن، وقسناه، كما اقترحنا ، بالكسب المستجد في مجالات التحرر ، لم نجد مناصاً من ان نعتبر هذا التوسع في جبهة مجاهدة الطبيعة نوعاً من أنواع التقدم . فانتشار القدرة التقنية بين شعوب الارض يوفر للبشرية امكانات التحرر من عبودية الطبيعة ، ويؤدي بالتالي إلى تحسن اوضاعها وإلى تقدمها عما كانت عليه .ولذا نقول ان مجاهدة الطبيعة للتحرر منها ولاستغلالها تتقدم من وجهتين : اولاهما نفاذ جبهة المعرفة وتوغلها وتضخم القدرة التي تحصلها ، والثانية اتساع هذه الجبهة وانتشار القدرة وشيوعها .

على ان هذا التقدم التوسعي الانتشاري (إذا صحّ هذا التعبير) ليس منسجماً متناسقاً ، بل يتضمن مفارقات واختلافات تثير قضايا اجتماعية وحضارية خطيرة . وأهم هذه المفارقات ان شعوب العالم، وبخاصة الشعوب التي تنهض اليوم وتقبل على هذا التقدم اقبالاً ملحاً متسارعاً ، تستمد منتجات القدرة التقنية ومصنوعاتها ومظاهرها أكثر مما تستمد مقوماتها وشرائطها . فالاشياء والادوات التي تنتجها هذه القدرة تفيض من معامل البلاد الصناعية وتتدفق على العالم أجمع وتنفذ الى أبعد اصقاعه . وهذا الفيض يتضخم تضخماً مستمراً ويتسع نطاقه ويمعن نفاذه ، فتتقبله الشعوب وتغدو بفضله يوماً بعد يوم أكثر تشابهاً في مآكلها وملابسها ومساكنها وفنون لهوها وسائر مظاهر عيشها . ولكن هذا التشابه لا يقابله تماثل او تقارب في امتلاك اسباب القدرة التقنية . اننا لا ننكر التقدم الحاصل في هذه الناحية الاخيرة وما نشهده من تلهف الشعوب إلى التصنيع وتوفير اسباب الانتاج واكتساب المعرفة التقنية والدربة الفنية لاستغلال موارد الطبيعة ولاصطناع الاشياء ، ولكن هذا المجرى من التقدم هو ابطأ من الاول ، واقتباس المنتجات لا يزال اوسع واسرع كثيراً من اقتباس القدرة على الانتاج . ولئن كانت هذه المفارقة طبيعية في حد ذاتها ، فإنها تتسع

وتزداد خطورة بتسارع الانتاج من جهة وبتراكض الشعوب المتخلفة إلى اقتباس فنون الحياة الحديثة من جهة اخرى .

وثمة مفارقة اخرى متصلة بالاولى ، وناتجة عن ان القدرة التقنية ذاتها لا تقوم وحدها بل تصحبها ، كما ذكرنا في فصل سابق ، قدرة نظرية وذخيرة نامية من المعرفة الخالصة ، فإذا لم تكن كذلك حرمت من اعظم مباعثها فضاق نطاقها وخف فعلها وأثرها . وهنا ايضاً لا ننكر اقبال الشعوب على اقتباس هذه القدرة النظرية وعلى مجاراة المعرفة العلمية الخالصة في سياقها ، ولكن التقدم المحقق في هذه الناحية لا يزال دون التقدم المحرز في المعرفة التقنية والدربة الفنية . وهذه المفارقة، كالمفارقة الاولى ، تزداد وتتسع بفعل التسارع المزدوج ذاته : التسارع التقني ، وتسارع الشعوب إلى الاخذ بالتقنية والتمتع بثمارها . وهاتان المفارقتان — بل هذه المفارقة المزدوجة — وغيرها من صواحب التقدم في جبهة الطبيعة ولواحقه، تثير مشكلات اجتماعية وتربوية وحضارية لا نستطيع هنا التبسط فيها ، ولكنها لا تخفى عن نظر الفاحص المدقق ولا تغيب اليوم عن اهتمامات الذين يعالجون قضايا التقدم التقني وشؤون الحياة الحديثة ومصيرها .

٤

التقدم في جبهة البيئة البشرية :

هذا بشأن التقدم في جبهة الطبيعة . فما قولنا بالتقدم في الجبهة الثانية: جبهة التحرر من تحكم البيئة البشرية وظلم الانسان للانسان ؟ ان التقدم

هنا ليس بارزاً واضحاً كما هو في الحالة السابقة ، ولقد قام بين الباحثين من انكره أو شكّ فيه . غير اننا لا نجاري هؤلاء بل نعتقد ان التقدم في هذه الجبهة ، وان لم يساوِ التقدم في جبهة الطبيعة ، قد حصل فعلاً وامتد وانتشر وجاء بنتاج خصب وثمار يانعة تتمتع بها البشرية اليوم . ولهذا التقدم مضمون جوهري تجتمع فيه معانيه وتتبين على ضوئه اشكاله وألوانه ومراحله . هـذا المضمون هو الكسب المحرز في اقرار حقوق الافراد والجماعات وفي صيانتها وتثبيتها عملياً . فنحن اذا قابلنا أوضاع الافراد والجماعات اليوم وما كانت عليه في المراحل السابقة من التاريخ البشري لحظنا مدى هذا التقدم وما يمثله من مكاسب وانجازات في تحرر الانسان من الانسان . اننا لا نلتفت ، كما فعل او يفعل البعض ، الى فردوس بدائي كان البشر يعيشون فيه بحرية مطلقة وسلام وسعادة ، ولا نقبل الدعوة للعودة الى حيـاة الطبيعة او نتهم التاريخ والحضارة بأنهما انحطاط من طوبائية اصيلة وتخلٍ عن نعمها ، بل نعد تلك الحياة طافحة بصنوف الاسر والعبودية ، ونعتبر ان الحضارة قد نشأت من الجهد المبذول لتطويرها وتحريرها من عبودياتها،وتكونت ، الى مدى بعيد،من المكاسب التي غنمها هذا الجهد . هذه المكاسب بينة في حيـاة الأفراد وفي حياة المجتمعـات : ففي الاولى مكاسب سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ، وثقافية ، تتناول حقوق المواطن والانسان في الحكم والادارة، وفي مستوى العيش ، وفي كرامة الحياة ، وفي امكانات التثقف والـترقي الذاتي — مكاسب احرزها الفلاح،والعامل ، والمرأة ، والاجناس المضطهدة ، والفئات المحرومة ، والمواطن والانسان بوجه عام . في كل ناحية من هذه النواحي ، ولكل فئة من هذه الفئات ، مكاسب من الحرية محققة مقرّ بها،وانطلاقات نحو انجازات جديدة ، تكوّن بمجموعها ذخيرة ثرية نامية وتقدمـاً لا سبيل الى انكاره . وهكذا الأمر في حال المجتمعات والشعوب . فالغزو والفتح والاحتلال التي كانت سنّة المجتمعات السابقة لم

تعد مقبولة على الأقل مبدئياً في هذه الأيام ، كما ان القوى التحررية في العالم قد احرزت من التجمع والتكتل ما يمكنها من مقارعتها وصدها اذا حصلت . والعالم يشهد اليوم ثورة تكتسح التحكم والاستعمار والاستغلال ، ويرى قافلة التحرر السياسي والاقتصادي تمتد وتتوسع ، وتضم شعوباً جديدة تنال حريتها وسيادتها وتحتل امكنتها في منظمة الامم المتحدة وفي الكيان الدولي وتقبل على تنظيم شؤونها واحراز السيطرة على مواردها واستثمار هذه الموارد في سبيل رفع مستوى عيشها واصلاح اوضاعها . فالتقدم على هذه الجبهة هو في نظرنا حاصل بيّن يشمل الافراد والجماعات والشعوب .

وهذا التقدم حاصل بيّن من وجهة ثانية . فمجاهدة البيئة البشرية ، كمجاهدة البيئة الطبيعية ، تتخذ مظهرين مختلفين ومترابطين بالوقت ذاته : مظهر دفع الغوائل والشرور ، ومظهر استغلال الموارد والامكانات . ففي جبهة الطبيعة حاول الانسان حماية نفسه من عوادي الطبيعة وأمراضها واضرارها ، كما حاول ان يستغل مواردها وثرواتها لخيره وفائدته ، اي انه جاهد ليتحرر من سلطتها ، وليتسلط عليها . وكذلك الأمر في البيئة البشرية . فللتقدم هنا ايضاً مظهراه المختلفان المترابطان : مظهر تحرر المجتمع من التحكم الخارجي وتحرر افراده وفئاته من الاستئثار الداخلي ، والمظهر الايجابي الماثل في العمل على استغلال موارد المجتمع البشرية وتنظيمها وفي الرغبة البادية المنتشرة في صنع المجتمع صنعاً جديداً لتوفير قدرته وتعبئة قواه . ولقد لحظنا في ما سبق من كلامنا التقدم الحاصل في المظهر الاول ، ولا بد من ان نسجل ازاءه ما نراه حاصلاً في الثاني . فالانسان لم يعد يقف عاجزاً ازاء اوضاع مجتمعه ، ولم يعد يكتفي بهدم ما اختل منها وتحرير ابناء مجتمعه من مفاسدها ، بل اخذ يطمح الى الانشاء الجديد والى الصنع الاجتماعي او القومي الشامل النافذ ، والى ان يكون له على بيئته البشرية مثل ما له على بيئة الطبيعة من سلطة

ونفوذ . ومن هنا كانت هذه الدعوات التي نسمعها وهذه النهضات التي نشهدها الى التخطيط الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والى تعبئة الموارد البشرية والى تنظيم المجتمع تنظيماً مستحدثاً اشد تحقيقاً للامكانات واحفل بالطاقات والقدرات . لا شك عندنا في التقدم التعبئوي التنظيمي هذا ، فاذا اضفناه الى التقدم التحرري من الظلم والعدوان تبيّن لنا مجموع التقدم الحاصل في هذه الجبهة — جبهة البيئة البشرية — فلم نستطع انكاره أو الاستهانة به .

على انه لا بد لنا من ان نحيط حكمنا هذا ببضعة تحفظات . اولها الحقيقة الظاهرة للعيان ، وهي ان هذا التقدم الذي نتبيّن حدوثه ونلحظ مداه واتساعه لم يدرك غايته ونهايته . فلا تزال ثمة صنوف هائلة من الاستعباد والاستغلال تجثم على صدر البشرية : لا تزال شعوب لم تنل سيادتها او لم تستكملها ، واخرى تذهب مواردها ومنافعها الى ايدي سواها ، ولا تزال جماعات وجماهير غفيرة محرومة من حقوقها الاولية في الغذاء والملبس والمسكن والصحة والتعلم ، على قدرة لدى البشرية في توفية هذا كله . كما ان قوى التحكم الداخلي والاستعمار الخارجي ما فتئت، على رغم الهزائم والانتكاسات المتتابعة التي اصابتها، يقظة متنبهة لم تقتنع بزوال عهدها وعقم أساليبها ، فهي تثابر على شن غاراتها ومد نفوذها حيثما وجدت ثغرات او مواطن ضعف في صفوف المقاومة المنتصبة أمامها. هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية لا يزال الجهد التعبئوي التنظيمي في مراحله الاولى ، وبخاصة عند الشعوب النامية ، فثمة امكانات بشرية ضخمة مهملة او مهدورة لم تتناولها التعبئة ولم يسر اليها التحقيق والتنظيم. يضاف إلى ذلك ان المحاولات في هذا النطاق تتعرض للخطأ والخسران وتنحرف احياناً عن مقاصدها فلا تؤتي ثمارها المرجوة . لا نكران لهذا كله ، ولكن المهم في بحثنا هنا ليس المدى الذي لا يزال منبسطاً امام البشرية ، بل المدى الذي جازته وخلفته وراءها ، وهو ما نود اثباته .

المهم هو التقدم الذي حصل . اما نهايته فلم تبلغ ، بل انها لن تبلغ ، إذ ما دامت ثمة حياة ، وما دام ثمـــة طموح انساني ، فلا حدود لما يمكن ان تحرزه البشرية من تحرير وتنظيم وتحرر وانتظام . انها لن تحقق « طوبائية » كاملة مقبلة تقف عندها ، كما انها لم تنبثق عن «طوبائية» كاملة سابقة انحدرت عنها .

أما التحفظ الثاني ، فهو ان الاتجاه التحرري التقدمي الذي لحظناه لم يمتد امتداداً متصلاً ولم يرسم خطاً مستقيماً ، بل كثيراً ما انقطع خلال التاريخ ، وكثيراً ما شُد الى وراء، فضاعت مكاسب من الحرية الفردية او القومية او ارتدت البشرية إلى طغيان أفظع مما عهدته وإلى ظلم اقسى واشنع . ولكن جذوة التحرر لم تنطفىء في صدرها — ويستحيـــل ان تنطفىء ما دام الانسان انساناً — فعادت تلهب الافراد والشعوب وتدفعهم إلى متابعة الكفاح وإلى استعادة المكاسب التحررية واستزادتها . وكذلك المكاسب التنظيمية ، فهي كثيراً ما تتعرض للضياع والخسران بخطأ الجهود المنصرفة اليها او انحرافها . وقد كنا لحظنا هذه الظاهرة ذاتها (ظاهـــرة التوقف والارتداد والخسران) في التقدم السالف — في جبهة الطبيعة — ولكنها في الجبهة البشرية أبرز وأبين : ذلك ان لفعـــل الهوى والشهوة والعصبية هنا مجالاً اوسع وانفذ ، ولأن المحافظة على حرية الانسان من ظلم الانسان اصعب وادهى من المحافظة على حريته من شرور الطبيعـــة وغوائلها، والنجاح في استغلال الطاقات البشرية وتعبئتها ابعد منالاً واوفر صعاباً من استثمار الموارد الطبيعية وتصنيعها .

وثمة تحفظ ثالث ، وهو يتعلق بسمة من سمات هذا التقدم شبيهـــة ببعض ما لحظناه في جبهة الطبيعة ، ونعني بها قلّة الانسجام والتناسق . فكما اننا رأينا هناك انتشاراً لمنتجات القدرة التقنيـــة ومظاهرها اوسع من انتشار مقومات هذه القدرة ، كذلك نجد الأمر هنا في ميـــدان السيادة والحريات الانسانية . ان تحقيق المظاهر والاشكال في هذا الميدان — كاقامة

الدول ووضع الدساتير وسن القوانين والأنظمة – يجري بسرعـة تفوق كثيراً سرعة اكتساب المقومات التي تتطلبها هذه الحريات . وهي مقومات حضارية لبّها قدرات عقلية وخلقية : قدرات للعقل على الكشف والتحقيق والاختبار ، وقـدرات للنفس على الانعتاق من الشهوات وعلى البذل والتضحية ، وقدرات لها معاً على التنظيم والانتظام . وقد كنا ذكرنا ، عندما بحثنا في التحرر في الفصل السابق وجعلناه لبّ التحضر ومحوره ، ان الحرية الصحيحة ليست مجرد انعتاق من سلطة مسيطرة بل هي أيضاً احساس بالتبعة وقدرة عـلى القيام باعبائها ، وانها والانتظام صنوان لا ينفصلان ووجهان لحقيقـة واحدة . على اننا نرى ان تقدم الحرية كانعتاق يأتي أسرع وأسبق وأوسع من تقدمهـا كقدرة وتبعة ، وان المكاسب المجتناة في مضمار التنظيم هي أقل ممـا اجتني في مضمار التحرر والتحرير ، وان ما حُقق من تنظيم هو بدوره ادنى مما حقق من انتظام. ان مفارقات التقدم في هذه الجبهة من جبهاته تثير ، شأن مثيلاتهـا في الجبهة السابقة وشأن المفارقات بين الجبهات الثلاث ، مشكلات حضارية جسيمة هي اليوم مدار اهتمام الباحثين في قضايا الحياة المعاصرة . ولسنا نشير اليها هنا لننتقص قدر التقدم الحاصل في هـذه الجبهة من كفاح الانسان ، بل لنلفت النظر الى هذه الخاصة الاساسية الخطيرة من خواص التقدم ، وهي تفاوت سرعته وامتداده في المجـالات المختلفة ، وبالتالي قلة انسجامه وتناسقه وتعـادله ، وما ينشأ من هذا كله من ارتباكات ومضاعفات ومشقات .

٥

التقدم في جبهة الذات :

بقيت الجبهة الثالثة : جبهة الذات . أنرى فيها تقدماً مماثلاً لما حدث

في الجبهتين السابقتين ؟ أنجد انسان اليوم أكثر تحرراً من اهوائه وشهواته، واقل انانية وأشد غيرية ، وابعد عن الفساد والرذيلة ، من انسان العهود السابقة ؟ أنشهد في هذا المجال تفوقاً للحضارة الحديثة عـلى الحضارات التي جاءت قبلها ؟ لا شك في ان الحكم هنا اصعب منه في المجالات الاخرى ، وان التقدم الذي نتكلم عنه، اذا كان قد حدث فعلاً ، فهو أضأل وأخف بروزاً من سواه ، ولذا اشتد الخلاف بـين الباحثين في هذه القضية ، وانقسموا بين مؤكد ومشكك وناف وذهبوا في آرائهم مذاهب شتى . واذا جاز لنا ان نحكم على « المناخ » العام الذي يجري فيه هذا البحث والنقاش ، قلنا انه أميل الى التشكيك والانكار منه الى القبول والاثبات ، وان التشاؤم فيـه يغلب على التفاؤل . فلقد جاء اضطراب الحياة البشرية في هذا القرن ، والحربان العالميتان وما صحبهما من مجازر وتهديم واثارة للاحقاد والضغائن ، ثم ما تلاهما من تفاقم الاخطار المحيقة، ومن اشتداد فاعليـة ادوات القتل والتخريب وانتشارها وتعرض البشرية والحضارة للدمار الشامل الهائل — جاء هذا وسواه داعياً الى الارتياب في التقدم الخلقي وانكاره والاعتقاد بأن التقدم التقني المـادي لا بد من ان يصحبه تأخر خلقي روحي، والى القول بأن الانسان اخذ يرتد الى التوحش والهمجية وان حضارته تجابه مصيراً قاتماً ومهاوي لم تخبر مثلها في الماضي عمقاً وهولاً .

ونحن مع اقرارنا بهذه المخاطر والمزالق والمهاوي ، ومع ما نرى في الحياة المعاصرة من أحقاد ثائرة ومن رواسب بدائية جائشة ومن ردّات همجية مروعة ، لا يمكننا ان ننكر التقدم الذي حصل في الميادين الخلقية والأدبية ، وهو تقدم ، وان كان ضئيلاً جداً بالنسبة إلى التقدم التقني، جدير بأن يلحظه الباحث المنصف وأن يعترف به ويسجله . ودليلنا على هذا ما أشرنا اليه في كلامنا السابق من اقرار متزايـد متوسع بالحقوق الانسانية ، ومن مكاسب ملموسة في ميادين الحرية والعـدالة والمساواة .

فإن تبيّن هذه الحقوق ، وتتابع الجهود والثورات في سبيل ضمانها،واقامة النظم والمؤسسات لصيانتهـا وتنميتها — ان هذا وأمثاله من الانجازات الاجتماعية ومن المغانم التحررية للافـراد وللشعوب لتعبّر عن تيقظ في ضمير الانسانيـة وعن وعـي أدبي منتشر وعن ادراك متكاثر لكرامة الانسان وحرمته . ولئن شهدت العقود والسنوات الأخيرة مجازر هائلـة وأعمال تخريب وتهديم كاسحة ، فإن هذه الفظائع قد حرّكت الضميـر الانساني أكثر مما فعلت مثيلاتها في الماضي،وأثارت قوى وجهوداً متضافرة للحؤول دون تجددها في المستقبل ولتوطيد أركان السلام والعدالة وللمحافظة على مكاسب الحضارة ومنجزاتها . ولسنا نقول ان الانسانيـة قد بلغت شواطىء الامن ونجت من الاخطار ، أو ان هذه الجهود الايجابيـة قد أحرزت من القوة والتكتل ما يمكنها من التغلب التام على نزعات الاثرة والتناحر وعلى سائر القوى السلبية المهدمـة . فالمصير لا يزال مجهولاً ، ورهينا بسرعة تجمع القوى البنائية والجهود الايجابية وتنبه وعيها لتبعتهـا واشتداد عزمها ونفاذ أثرها . على ان جل ما نود تبيانه هنا هو اعتقادنا ان ثمة تقدماً قد حصل في هذه الجبهة الثالثة من جبهات التحرر الانساني — وهي أصعب الجبهات وأشدها وعورة — وثمة انتشاراً للوعي «الغيري» ولتقدير الافـراد والجماعات للكرامـة الانسانيـة ولمسؤوليتهم في رعايتها وحمايتها .

وواضح أن التقدم في هذه الجبهة يقصر جداً عن التقدم في الجبهتين السابقتين وفي الاولى منهما على الأخص ، وان سيره ليس بطيئاً فحسب، بل هو شديد الاضطراب والتقطع والارتداد . ولكنه في رأينـا حاصل على كل حال.وليس الشر الذي نعانيه ناتجاً عن ان هذا التقدم لم يحصل مطلقاً ، أو ان الانسانية بمجموعها وبمجمل سيرها تتأخر وتنحدر خلقاً وكرامة ذاتية ، بل عن كون التقدم الحاصل في هذة الجبهـة لا يجاري التقدم السريع العجيب في غيرها ، وكونها ، بالوقت ذاته،أهم الجبهات

وأجلها لأنها مركز البواعث ومنبت الغايات في حين أن سواها يقتصر أو يكاد على الاجهزة والوسائل والادوات.

٦

صورة التقدم العامة :

ما هي الصورة التي خرجنا بها اذن من استعراضنا لهـذه الجبهات الثلاث ؟ انها صورة لتقدم انساني غير منسجم ولا متناسق ، تشوبه المفارقات في داخل كل جبهة ، وبين الجبهات المختلفة . وأخطر هذه المفارقات ، كما رأينا ، هي التي تقوم بين التقدم التقني في اختراع الوسائل والتقدم الذاتي في اختيار الغايات ، بين القدرة الهائلة في التسلط على الطبيعة والقدرة المستجدة في صنع البيئة الاجتماعية من جهة ، والقدرة على التحرر من الاهواء والانانية وعلى احترام كرامة الغير والعمل لتعزيزها من جهة ثانية .

ان هذه الصورة تختلف عن صور أخرى تراءت للمتأملين والباحثين خلال العصور. ويحسن بنا هنا استعراض بعض هذه الصور بايجاز توضيحاً للموقف الذي نتخذه في هذه القضية . إن صورتنا تخالف رأي الذين يقولون بأن أي تقدم في ناحية من النواحي (كالتقنية) يستوجب حتماً تأخراً ورجعة في ناحية ثانية (كالخلقية والروحية)، فكأن الطاقة الانسانية عندهم محدودة مضبوطة إذا نمت في جهة تقلصت حتماً في أخرى واذا اتسعت هنا فلا بد من أن تضيق هناك . ونحن لا نرى مثل هذا التحدد

والتقيد ، بل نلحظ خلال التاريخ نمواً لهذه الطاقة يتزايد وان يكن بغير انتظام أو تناسق ، ونعتبر ان جوهر الانسان هو قابليته لهذا النمو وقدرته عليه والجذوة التي تضطرم فيه وتدفعه لتحسين أوضاعه والارتقاء في مراتب وجوده. وكذلك تخالف صورتنا صورة التقدم الحتمي الموحد المستقيم كما نجدها عند المفكرين الذين صاغوا نظريات التقدم في اوروبا في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر ،[1] أو في الديالكتيكية الهيجلية أو الديالكتيكية الماركسية ؛ أو صورة التأخر الحتمي المستمر التي رسمها آخرون . ؛ أو الصورة الأخرى التي ترددت بأشكال مختلفة خلال العصور والتي تمثل دوراناً حتمياً — من نشوء الى نمو (أو تقدم أو رقي) فذبول (أو تأخر أو انحطاط) فانقراض — يتناول كل حضارة من الحضارات والحضارة الانسانية بمجموعها . فإن جميع هذه الصور هي في نظرنا صور مبسطة تنبعث من الاعتقاد بسلطة عامل واحد من العوامل الميتافيزيقية أو الطبيعية أو البشرية ولا تستوعب ما في الكيان الانساني والأحداث البشرية من تعقد وتنافر ، فضلاً عن ايمانها بالحتمية ، وعن تحديدها للبدايات والنهايات ، وعن تفاؤلها المطلق أو تشاؤمها المطلق . وهذه كلها أمور يصعب علينا أن نقرّ بها ، لأن الحضارة في نظرنا هي حصيلة جهد واكتساب لا نتيجة قدرة خفية تفعل فعلها في الانسان والتاريخ ، ولأننا لا نرى هذا الجهد يسير سيراً محتماً الى نهاية معينة ، بل نراه ، كما قلنا ، يتقدم تقدماً غير متناسق على جبهات ثلاث ، ولا يمكننا تبين مصيره أو تحديده ، ذلك أن هذا المصير هو بيد الانسان نفسه ورهين بما يحرزه من سلامة وعي وصحة عزم ورقي ذات . هكذا تلوح لنا صورة التقدم وتبدو اتجاهاته ودوافعه .

---

١) راجع بشأن الصورة الماثلة في هذه النظريات **J.B. Bury,** *The Idea of Progress* (نيويورك ، ١٩٣٢) .

وهنا لا بد لنا من عودة الى قضية كنا أثرناها في فصل سابق[1] لنرى ما إذا كانت هذه الصورة التي رسمناها للتقدم الانساني توافق حكمنا فيها أو تدعو الى نقضه أو تعديله . لقد تساءلنا حينذاك عمّا إذا كانت ثمة حضارات متعددة مختلفة ، أو حضارة انسانية واحدة شاملة ، فقلنا ان الماضي يظهر لنا حضارات متنوعة متتابعة تتشابه في وجوه ، وتتباين في اخرى ؛ وان التقدم التقني في هذا العصر آخذ في اكتساح مواطن هذه الحضارات وفي تبديل اوضاعها ويكاد يوحدها في المظاهر والأشكال والوسائل دون ان يفلح في توحيدها توحيداً عضوياً حقيقياً منبعثاً من اتفاق البواطن والغايات ؛ وانه ما لم يحصل هذا التوحيد ويتكون فعلاً المجتمع الانساني المنسجم يصعب علينا القول بحضارة انسانية واحدة محققة . فهل تفرض صورتنا للتقدم الانساني تعديل حكمنا هذا ؟ لا نجد ضرورة لذلك . فالتقدم قد حدث في التاريخ عبر الحضارات المختلفة ، وعن طريق ما حصل بينها من اتصال وتفاعل وتبادل . فكل حضارة تمثل في ذاتها حظوظاً من الابداع والتحرر تكتسبها الحضارة بجهد ابنائها وباتصالها بسواها، وتبثها في ما حولها ، فينشأ عن الجهود المختلفة وعن تفاعلها تراث انساني ينمو ويتراكم على الايام . فهناك اذن تقدم انساني عام قد شاركت فيه حضارات متعددة ، كل بنصيبها الخاص بها المرهون بمقدار ابداعها وانجازها وبنوع اتصالها بالحضارات الاخرى ومدى تفاعلها واياها . ولئن كان هذا التقدم قد تضمن مفارقات وتناقضات داخلية وانتابته ارتدادات وانتكاسات ، فانه ، في نظرنا ، قد جرى بمجموعه الى الامام ، فجاء يمثل ازدياداً في مجموع الحرية التي احرزتها شعوب الانسانية . وكل جهد في سبيل تحقيق المجتمع الانساني الواحد ، وكل تقريب أو تنسيق بين جبهات التقدم ، يسهم في تضييق مفارقات هذا

---

1) الفصل الثالث .

التقدم والحؤول دون انتكاسه ، وفي تكوين وحدته الداخلية ودعمه وتقوية أثره . ولكن هذا كله ليس مضموناً ولا محتماً ، بل هو متوقف على الانسان ذاته وعلى نوع ادراكه وكيفية سلوكه وتصرفه .

٧

عوامل التقدم والتخلف :

قلنا ان التحضر والتقدم صنوان لا يفترقان ، ووجهان لتحقيق واحد، وان جوهرهما هو ما يمثلانه وما يؤديان اليه من حرية في مجال أو اكثر من مجالاتهـا المختلفة . ولنتساءل الآن : ما هي العوامل التي تحدثهما وتنميهما وتعززهما ؟ نعود هنا الى موقفنـا المبدئي : وهو ان الحضارة (وهي نتاج التحضر والتقدم والتحرر) ليست منحة مبذولة من قدرة خارجية ولا فعل قدر أو قـانون مستقل عن الانسان، وانما هي حصيلة ما يكتسبه الانسان ذاته ، ورهينة بالصفات والميزات التي تتكون له في جهده الاكتسابي هذا ، وهي قابلـة للنمو والرقي ، كما هي معرضة للفساد والضياع ، تبعاً لنوع الجهد المبذول والصفات المتكونة . وعلى هذا ، فان أي جهـد يؤدي ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، الى زيادة الحرية أو الى صيانة مـا حُصّل منها هو جهد تحضري تقدمي . وبعكس هذا : ان أي خمود في هذا الجهد أو تعطيل له يسبب عجزاً عن الاكتساب التحرري أو اضاعة للمكاسب والانجازات هو عامل انتكاسي توحشي . وتتمثل هذه الحقيقة في كل وجه من وجوه الحياة وكل مظهر

من مظاهرها .

ان الفلاح الذي يحرث الأرض ويزرعها ويحصدها ليوفر لنفسه ولذويه ولمجتمعه الاقوات التي تعينهم على التحرر من الجوع والفقر يقوم بعمل تحضري تقدمي . وكذلك المنقب الذي يبحث عن موارد الطبيعة ويستخرجها لخدمة الانسان . ومثلها المخترع الذي يبتدع الآلات والأجهزة ، والصانع الذي يصنعها ، والتاجر الذي ييسر تداولها ، وكل من يشارك في توفير أدوات الانتاج أو سلع الاستهلاك . وكذلك أيضاً المعمر والمهندس والمنشىء الذين يبنون المساكن والعمارات ويقيمون السدود والجسور وسواهـا من المنشآت . وبكلمة جامعة : ان أي عمل من الاعمال ، مهما كان لونه أو شكله ومهما ضؤل نتاجه ، اذا اتجه الى تطويع الطبيعة وأدى الى استغلال مواردها أو الى استصناع موادها لفائدة الانسان فهو عمل تقدمي تحضري . انه لكذلك لأنه عمل منتج ، ولان في انتاجه امكاناً لتحرير الانسان من نوع من أنواع عبوديته للطبيعة ومن قيد أو حد من قيودها وحدودها .

وبخلاف هذا : ان أي قعود عن التطويع والانتاج كأن يترك الناس الارض على طبيعتها دون زراعة أو استغلال أو يسمحوا لكنوزها بأن تظل دفينة في باطنها أو يتناقلوا ويتوارثوا الأدوات والاجهزة دون تحسين أو تجديد ، أو كأن يتخلفوا عن الانشاء والعمران – ان اي جمود أو تقصير في هذه النواحي وأمثالها هو استمرار للبدائية وتمكين لجذورها وتعطيل لسير التحضر والتقدم . ذلك ان حالة الطبيعة هي حالة البدائية والتوحش ، ولا يكون التحضر والتقدم الا بتبديل هذه الحالة واستصناع الطبيعة لخير الانسان . واذا كان التواني في التطويع والانتاج استمراراً للبدائية ، فان تخريب المنتجات وهدم المنشآت وتبديد المكاسب السابقة هي افظع من هذا وأدهى لانها تسلب التحضر وتنكسه وتعود بالحياة الى البدائية والهمجية .

ولقد قلنا ان تطويع الطبيعة لا يقوم على الدربة الفنية وحدها بل يتطلب كذلك استكشاف أسرار الكون واستنباط قوانينــه وتكوين ذخيرة من المعرفة النظرية تبعث القدرة التقنية وتنميها . وعلى هذا، فإن أي استكشاف جديد ، وأية ذرة من ذرات الحقيقة تضاف إلى الذخيرة السابقة ، وأي تحسين أو مزيد تدقيق في أساليب الاستكشاف وسبل التحقيق انما هــي جهود تقدمية تحضرية لأنها تعين على تعزيز قدرة الانسان التقنية وبالتالي على تحرره من الطبيعة ، وتوفر له الوسائل المادية لرفــع مستوى عيشه وتيسير رقيّه . وهي تقدمية تحضرية من وجهة أخرى : اذ انها تساعد الانسان على التحرر من الوهم والجهل وعلى النفور من الخطأ والضلال وتبثّ فيه الحنين إلى الحق والصواب ، فأثرها من هذه الوجهة لا يقتصر على امداده بامكانات الرقي ، بل يتعدى ذلك إلى ترقيته فعلاً وإلى رفع مستواه ذاتياً وكيانياً، فيغدو تحرره أثبت وأضمن وأعمق في النفس اصولاً. ومن هذا القبيل كان المستكشفون والعلماء والفلاسفة وجميع الذين يتحرون الحقيقة ويجدّون في انمــاء ذخيرتها وتعميمها صنَعة تحضر وبعثة تقدم وأرباب تحرير وتحرر، وتدخل جهودهم وأعمالهم في نطاق التقليد الايجابي والتراث الحضاري المتراكم .

وبالعكس : ان كل تباطؤ أو تراخٍ في نشاط العقــل أو خمود في حنينه إلى الحقيقة وفي تشوفه إلى آفاق المعرفــة يؤدي إلى اضعاف قدرة الانسان التحررية وتعطيل سيره التقدمي وتعريضه مجدداً لأخطار البدائيــة وشرورها . ولذا فإن تقصير العلماء وروّاد الحقيقة في مهمتهم وانصرافهم إلى غايات مخالفة أو مناقضة لهذه المهمة وانسياقهم وانسياق مجتمعهم في سبل التوهم الهينة وسماحهم لقوى الجهــل بأن تنتشر وتطغى — ان هذه وأمثالها من وجوه الاهمال والانحراف والضلال تنافي معاني التحضر والتقدم وتفسد فعلها . وأشد منها منافاة وافساداً تلك الجهود التي تسعى قاصدة إلى التضليل وإلى تغليب الخطأ على الصواب وإلى تبديد الحقيقة وكبتهـا

واخماد حنين العقل اليها وقدرته على حيازتها . لا بشك في أنها جهود رجعية وخطى انتكاسية ، واهاجة وتعزيز لقوى الهمجية والبربرية .

وهكذا الحال في جبهة الانسان الاجتماعية وفي مواقفه من غيره من الناس وعلاقاته بهم . ان الانسان البدائي يتحرك بدوافع أهوائه وأطماعه ويميل إلى التحكم والاستئثار وينشد الاعتزاز بالنفوذ والسلطة . ومن هنا نشأ الظلم والعدوان واستلاب حقوق الآخرين ، ومن هنا جاء اقرار هذه الحقوق واستردادها واكتساب الحريات المختلفة — في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع والفكر وسواها — نتيجة لجهود متصلة وكفاحات مستمرة. فالانبياء الذين يبشرون بكرامة الانسان وبالاخوة البشرية ويدعون إلى العدل والبر ويبثون المحبة والخير ، والمفكرون الذين يستخرجون المبادىء ويوضحونها وينظمون العقائد ويدافعون عنها ويجندون القوى العقلية في سبيل تبين الحريات وتحقيقها ، والثائرون الذين يقومون على الظلم ويناضلون قوى العدوان ويهدمون الأوضاع الفاسدة والنظم المقيدة السالبة، والمصلحون الذين يوطدون أركان العدل ويسنون القوانين الرشيدة وينفذونها ويعممون الفوائد والمنافع ،والمنظمون الذين يضعون الخطط ويعبئون الجهود ويستثمرون الامكانات الخيرة : هؤلاء وأمثالهم قادة في قافلة التحضر والتقدم والتحرر ، وتتوقف عظمة قيادتهم على نبل مقصدهم ، وصدق وعيهم ، ومدى تفتحهم للحقيقة وللخير البشري ، ونفاذ فكرهم وعملهم في دفع الظلم وتمكين أصول الحرية والنظام . وليس الامر مقصوراً على فعل القادة وحسب ، بل ان أي فكر أو عمل من أي من الناس ، وأية دعوة أو عقيدة ، أو أي جهد فردي أو مشترك، يخفف ظلماً أو يوطد عدلاً أو يفتح قابليات المجتمع أو يعزز انسجامه وانتظامه هو اسهام — قل أو كثر — في حصيلة الحرية والقدرة المكتسبة ، وبالتالي في مجال مهم من مجالات التحضر والتقدم .

وهنا أيضاً تبدو لنا القاعدة ذاتها بصورتها السلبية . فالذين يقعدون

عن الجدّ في سبل التحرر هذه، أو الذين يهربون من معاركها ، أو يتخلون، بوجه من الوجوه ، عن واجبهم فيها أو يهملون مكاسبها، انما يشاركون غيرهم من القاعدين أو الهاربين في ابطاء سير التقدم ودعم اسباب التخلف. امّا الذين يعمدون الى الظلم والاستئثار ويقيمون أنظمتهم وأجهزتهم على استلاب الحقوق وخنق الحريات وتبديد المكاسب أو علـى قتل الاجساد وتعذيبها أو على التفظيع بالعقول والتشنيع بالنفوس، فهؤلاء وأمثالهم يعودون بالركب التقدمي الى الوراء ويركزون قواعد البدائية والهمجية . ولا فرق بين القدماء منهم والمحدثين ، فالبدائية عريقة في النفوس ، لم يلطفهـا الاختبار الانساني الا تلطيفاً ضئيلاً ، وهي أبداً متأهبة للظهور وللانقضاض على قوى الخير ، بل ان لديها اليوم من الوسائل والامكانات ما يجعلهـا أقوى وأبعد أثراً مما كانت عليه سابقاً . وهذا هو من ابرز وجوه التناقض الذي أشرنا اليه سابقاً في التقدم الانساني ، ومن ابلغها خطراً .

وكذلك الأمر أخيراً في جبهـة الذات . فلقد أشرنا عند نظرنا في جبهة الطبيعة الى ترقية العقل ، وقادنا كلامنا عن جبهة البيئة الاجتماعية الى تطهير النفس من الهوى وتوجيهها في سبل الخير . ونضيف الآن الي هذا التطهير وتلك الترقية تنميةّ الحس والذوق بتأمل الجمال وابداع صوره. فهنا ، أيضاً، تحرير للذات من قيودها واطلاق لها الى ما وراء حدودها، وتحول من البدائية الى التحضر وانتهاج لمسالك التقدم . فكما ان كل حقيقة تصاب ، وكل خير يحصل ، هما كسبان في السير المتقدم ، كذلك كل صورة من صور الجمال أو كل قـدرة جديدة لابداع الصور أو لحسن الاستمتاع بها والانطلاق الى العوالم التي تفتحها هي جني تحرري تحضري تقدمي . ولذا ، فـان الفنون والآداب ، كالعلوم والفلسفة والدين ، تحتل مكانها في التقليد الحضاري وفي التقدم الايجابي الانساني . على اننا لا نجد فيها ، كما قلنـا سابقاً ، الاستمرار والتزايد اللذين نجدهما في العلوم وقرائنها من منتجات العقل الخالص . فخط تقدمها أو ترقيها كثير

التعرج ، وافر الارتداد . وإذا قصرنا نظرنا على النقاط البارزة أو القمم الشامخة ، كدنا نشك في أي تقدم أو ترق في هذا المجال : فلا ندري مثلاً ما إذا كانت البشرية ستلد في مستقبلها شاعراً كشكسبير أو موسيقياً كبيتهوفن أو مصوراً ونحاتاً كميكل انجلو . ولكننا إن شككنا في الترقي النوعي ، فلا مجال للشك في التوسع الكمي وفي انتشار الفنون وآثارها بين الجماهير . ولئن أدى هذا الانتشار بطبيعته الى انخفاض مستوى الابداع في نواحٍ عديدة ، فانه يمثل تقدماً من ناحيتين : أولاهما اقتراب هذه الآثار من أنظار الكثرة من الناس واسماعهم وافهامهم وتوفر سبل استمتاعهم بها وتغذية عقولهم ونفوسهم بخيراتها ، والثانية توسع الحقل الذي تنبت فيه وتبرز منه المواهب الفنّية وانفساح الامكانات لهذه المواهب ان تظهر وتنمو وان تؤتي أكلها في المستقبل . ومهما يكن من أمر التقدم في هذه الجبهة بمجموعها — سواء أكان حاصلاً فعلاً أم غير حاصل، واية كانت اشكاله ووجوهه — فان حكمنا الأساسي الذي يدور عليه كلامنا هنا لا يتغير : وهو ان أي ابداع فني ، واي تعميم لهذا الابداع ، هو عمل تقدمي ، لان فيه تحريراً للذات واطلاقاً لها من عقالها أو امكاناً جديداً للتحرر والانطلاق . وبهذا تنضم الجهود المبذولة في هذا النطاق الى الجهود الاخرى المبذولة في اكتشاف الحقيقة وفي بعث الخير وتنمية الفضيلة ، وتتساوق هذه كلها وتتفاعل في تحرير الذات ، وتغدو بجملتها أبرز عنوان للتقدم وأنفذ عامل من عوامله .

ها نحن قد جلنا مرة ثانية في جبهات التقدم ، وحاولنا هذه المرة ان نستطلع العوامل التي تبعثه وتدفع به الى الامام . وإذا شئنا ان نلخص استطلاعنا هذا قلنا ان أي جهد انساني في سبيل تحرير أو تحرر ، بأي شكل من الأشكال ، هو جهد تقدمي ؛ وان التقدم الحاصل في مرحلة معينة ، اما لحضارة من الحضارات أو لحياة البشرية عموماً ، هو مجموع هذه الجهود المبذولة وخلاصة مكاسبها المحققة ؛ وان تعطل هذه الجهود

وفسادها واهمال المكاسب يسبب تخلفاً عن السير التقـدمي ؛ وان تعطيل الجهود وافسادها وتبديـــد المكاسب هي تأخير فعلي واعادة الى البدائية والهمجية .

٨

العوامل الايجابية والسلبية ، والتقليد الايجابـــي او الـتراث الحضاري :

ان هذا الاستطلاع السريع الموجز يجرنا إلى ايضاح بعض التعابير التي وردت في سياق حديثنا كالعناصر أو العوامل «الايجابية» أو «السلبية» ، والتقليد ، والتراث،وما اليها . فلقد أظهر لنا أن الحياة البشرية تكون ، من حيث التحضر والتقدم ، في احدى حالات ثلاث : فاما هي سائرة في طريقها ، أو متوقفة ، أو مرتدة إلى وراء . ولنبادر إلى القول ان الحالة الثانية تؤدي حتماً إلى الثالثة ، وان الركب التقدمي لا يسمح قط بالتوقف والاكتفاء . فكل فرد ، او مجتمع ، بلغ حداً ووقف عنـده اما لعجز في قدرته وفتور في نشاطه او لأنه اعتقد انه أدرك الغاية التي ما بعدها غاية فاغترّ بها وقعد به الافتخار والاغترار عن متابعـــة الجد ومواصلة السير ــ كل فرد او مجتمع قنع بالمكاسب المحققة واكتفى بالتغني بالامجاد السابقة قد فرض على نفسه التخلف اولاً ثم الارتداد والرجعـــة ثانياً . ذلك ان فتور الجهد التحضري التقدمي او تعطيله هو دوماً مقدمة لتسلط العوامل الرجعية ولبروز القوى البدائية التي قلنا انها تظل متيقظة

متأهبة للظهور والانقضاض على الجسم الحضاري في أي وقت يعتريه ضعف او انحلال . ان الاكتفاء هو أبداً بداية الانكفاء .

وعلى هذا ، فإن عوامل الحياة البشرية هي اما ايجابية او سلبية . والايجابية منها هي التي تعمل لنزع القيود او تحطيمها ولكسب حظ من حظوظ الحرية،فتسهم في التحضر وفي دفع موكب التقدم . أما السلبية فهي تلك التي تضعف القدرة على هذا العمل فتعطله ، او التي تناوئه فعلاً وترده على أعقابه . ومثالاً على ذلك نقول : ان أي عامل يبعث في الفرد او المجتمع محبة الحقيقة ويولد فيه القدرة على حيازتها وتحرير ذاته بها هو عامل ايجابي ، وأي عامل يخمد فيه هذه المحبة او القدرة، او يضلله فعلاً عن الحقيقة ويبعده عنها هو عامل سلبي . وكذلك : ان أي دفع للظلم وتمكين للعدل هو عمل ايجابي،وأي ارتضاء بظلم الآخرين، وأي ظلم نلحقه بهم ، هو عمل سلبي . فثمة اذن ايجابية فاعلة ، وخمول فيها،وسلبية فاعلة . وفي نظرنا ان خمول الايجابية هو بذاته عامل سلبي. وبذا تكون السلبية على نوعين او درجتين : سلبية الانفعال ، وسلبية الفعل ، الاولى منهما تمهد للثانية ، والثانية ، كما رأينا في جميع مرافق استطلاعنا السابق ، أفظع وأدهى .

ان هذه العوامل الايجابية والسلبية ، ليست منفصلة او مستقلة بعضها عن بعض ، بل هي في تفاعل وتغالب مستمرين . ونحن اذا استعرضنا الماضي البشري ، وجدنا آثار الاولى وآثار الاخرى ، وآثار تفاعلهما وتغالبهما . ان الحياة البشرية ليست خيراً كلها ، وليست شراً كلها ، وانما هي مزيج من هذا وذاك ونتاج لتصارع قواهما.على ان هذا التصارع لم يكن عبثاً ، وليس الانسان اليوم مثل ما كان في فجر التاريخ . ثمة مكاسب حضارية محققة،وثمة تقدم لا مراء فيه . والمكاسب هي « العناصر الايجابية » ، والعوامل التي أدت اليها هي « العوامل الايجابية » . ولئن استطاعت هذه ان تحقق مكاسب ، فبفضل تغلبها على « العوامل السلبية »

التي لم تختف ولم تكف عن الفعل يوماً من الايام . ولكن هذا التغلب لم يكن سهلاً ، ولم يأت بصورة متواصلة او بشكل خط واحد مستقيم، بل انتابته وقفات وارتدادات، وتحولات وضلالات، وتفرعات وتشعبات ، فجاء على خطوط متعرجة متباعدة، وأحدث بنتيجة جهود الاجيال المديدة ذلك التقدم الرائع غير المنسجم الذي تكلمنا عنه، بامكاناته الخيّرة العجيبة وبمشكلاته الخطيرة وأخطاره الجائشة .

ان مجموع المكاسب او «العناصر الايجابية» في الماضي البشري يكوّن التقليد الايجابي او التّراث الحضاري. لكل مجتمع تقليده الايجابي وتراثه، وهذه التقاليد والتراثات تختلف قيمة وجدارة بقدر ما تمثله من « عناصر ايجابية » اي من مكاسب تحررية وانجازات تحضرية . وهـي بمجموعها تؤلف التقليد الايجابي العام أو التّراث الحضاري الانساني، وهو تقليد أو تراث قد اشتركت الحضارات المختلفة في تكوينه . وعلى رغم ما يعتريه من اختلاف وتعدد وجهات ، فإن له وحدة داخلية، لأن العناصر الايجابية لا تتناقض ولا تتنافى ، بل تتعاطف وتتساند وتؤدي، بفضل هذا التعاطف والتساند ، إلى مزيد من التحضر والتقدم .

على ان هذا التفاعل لا يحصل ، والتّراث الانساني لا يتكون ، إلا بقدر ما يعي ابناء كل حضارة حقيقة تراثهم، وبقدر ما تتفتح الحضارات بعضها عـلى بعض وتتداول المفاهيم والمكاسب بصدق واحترام متبادل . ولذا نقول هنـا ، كما قلنا في قضية الحضارة الانسانية الواحدة ، ان التّراث الانساني — وهو لب هذه الحضارة — حاصل بالقوة أكثر ممـا هو حـاصل بالفعل : — اي ان عناصره المتساندة التي ولدتها مآتي الحضارات المختلفة ، لم تنفذ بعد الى الوعي البشري ، ولم تصبح ملكاً لأي انسان حيثما وجد ، ولا يزال ابناء كل شعب من الشعوب يجهلون الشيء الكثير عن تقاليد الشعوب الاخرى وتراثاتها ، بل يجهلون الشيء الكثير عن تقليدهم وتراثهم الخاص . وهذا الجهل — وان تفاوت نوعاً

ودرجة بين الشعوب المختلفة بتفاوت أنواع تفكيرها ودرجات تنبهها – ما فتىء منتشراً حتى عند أكثر الشعوب يقظة وأبعدها تقدماً . فبقدر ما تتبدل هذه الحال ، وبقدر ما تنكشف هذه التراثات لاصحابها وتتواصل وتتعارف في ما بينها ، يخرج التراث الانساني الشامل الكامن في طياتها الى حيز الوجود ويتحقق فعلاً في وعي الانسانية وضميرها . وعندها لن يعسر علينا ان نجد فيه تقدماً ، وان بدا متقطعاً متعرجاً ، وعندها – وهذا من الاهمية بمكان عظيم – يغدو هذا الوعي ذاته لتكامل التراث الانساني ووحدته وتقدمه عاملاً قوياً في تخفيف المفارقات الخطيرة في اوجه التقدم الحاضر ، وفي توحيد جبهاته ، وفي دفعه الى الامام أنفذ مضاء وأغنى مضموناً[1] .

٩

هذه العوامل في جوهرها البشري :

لقد كررنا فيما سبق وأكدنا ان العوامل الدافعة للتقدم البشري ولتكوين التراث الحضاري هي عوامل بشرية . ومعنى هذا ان هذه العوامل تصدر من قوى مغروسة في صميم الانسان ذاته . فما هي هذه القوى ، وما هي القوى المعاكسة التي تفسد التحضر وتسبب التأخر ؟

يريدنا علماء النفس المحدثون الاّ نقسم الشخصية الانسانية ونفصل قواها بعضاً عن بعض كما كان يفعل الفلاسفة والعلماء القدماء . فهذه

---

١) راجع ، لتفصيل هذه الآراء في التراث ، بحثنا « التراث الحضاري » في كتابنا « هذا العصر المتفجر » (بيروت ، ١٩٦٣) ، ص ٥١ – ٨٤ .

الشخصية هي عندهم وحدة لا تتجزأ . ونحن نجاريهم في هذا ، ولكننا لا نجد بأساً في سبيل هذه الدراسة في ان نميز بين بعض القوى التي تتألف منها هذه الشخصية دون ان يجرنا هذا التمييز الى نسيان الروابط التي تربطها أو اهمال الوحدة التي تجمعها . وسيكون تمييزنا هذا مبنياً على اساس « ايجابية » هذه القوى أو « سلبيتها » ، اي اثرها في بعث التحضر ودفع التقدم او في تعطيلها وايقافها ونقضها .

في الانسان ، حسبما نرى ، ثلاث قوى ايجابية رئيسية : العقل والضمير والذوق . فبالعقل يسعى الى الحقيقة ، وبالضمير يحن الى الخير ،وبالذوق يتشوف الى الجمال . ومن مزايا العقل انه منتظم متراكم ، ولذا نجد انه أحرز من التقدم المتتابع ، ما لم يحرزه الضمير أو الذوق . ومن هنا كانت هذه المفارقات التي نجدها في التقدم الانساني الحاضر : فالتقدم العقلي لا يضبطه تقدم ضميري أو ذوقي ، والتحرر من الطبيعة لا يجاريه ولا يوجهه تحرر من الذات . على ان كل قوة من هذه القوى الثلاث تظل ، مع هذا ، قوة ايجابية تفعل في سبيل التحضر والتقدم . وهذا السبيل لا يستوي ولا ينطلق الا بقدر ما تنسجم هذه القوى وتتآلف وتنتظم في وحدة متماسكة نامية .

أما القوى السلبية فهي ميول في الفطرة الانسانية تصاحب القوى الايجابية وتفسدها : ميول الى الكسل والاكتفاء ، والى التوهم والتخيل ، والى تعظيم الذات (الذات الفردية أو الجنسية أو القومية) ، والى التحكم بالآخرين . فلو ان هذه الميول فعلت وحدها في الانسان لبقي على بدائيته وظل يتمرغ في التوحش والهمجية . ولكنها لم تُترك كذلك،بل تحركت قوى الانسان الايجابية : تنبه عقله ، وتيقظ ضميره ، وترهف ذوقه . ومن هذا التنبه والتيقظ والترهف نشأت الحضارات وحصل التقدم وحقق الانسان ما حقق من حرية. على ان هذا التحقيق لم يكن هيناً في الماضي ، لما اعترضه من عوامل سلبية ، وليس مضموناً في المستقبل لخطر هذه

العوامل ذاتها . ولا يحصل ويثبت وينمو الا بالنسبة الى ما يبذل الانسان من جهد ليصبح ايجابياً خيّراً وليتغلب على ما فيه من سلبية وشر . وانه ليصبح كذلك كلما هذب طبيعته وحررها ، وكلما تخلص من قيود ذاته وانطلق منها الى عوالم أوسع : الى الطبيعة ليدرك أسرارها ويستثمر خيراتها، والى اخوته البشر ليعي كرامتهم ويعززها ، والى صور الجمال لينقي نفسه ونفوس الآخرين بها . فعملية التحضر والتقدم هي اذن مزدوجة: تهذيب للطبيعة البشرية ، وانطلاق منها،ولكنها في الواقع عملية واحدة لا يتم أحد وجهيها بدون الآخر، فلا تهذّب الطبيعة البشرية الا بقدر ما ينطلق المرء من قيودها ، والعكس بالعكس . وهنا لا نجد بأساً من أن نؤكد ونعيد أن هذا الانطلاق – هذا التحرر الذاتي – هو أقوى سند وأثبت ضمان لأية حرية أخرى مكتسبة ، سواء من الطبيعة أو من البشر ، وانه أرفع أنواع التحرر وأصعبها مرتقى .

١٠

أثر القيادة والتربية :

ما دمنا قد جعلنا عوامل التحضر والتقدم عوامل بشرية ورددناها الى صميم الانسان ذاته والى فعل قواه الايجابية وتغلبها على قواه السلبية فلا بد لنا من الادلاء بملحوظتين مهمتين لهما علاقتهما الوثيقة بهذا الموضوع . الاولى هي ان هذه القوى الايجابية لا تتيقظ ولا تفعل فعلها بصورة عامة متساوية بين ابناء المجتمع ، بل تبرز في افراد أو في فئات أكثر مما تبرز في سواهم . هؤلاء الافراد أو الفئات هم اصحاب الابداع وصنعة

التحضر وطلائع التقدم . هم الخميرة التي ينبعث منها الابداع والتحرر والتحضر الى ما حولها ، والقيادة التي تشق للمجتمع طريقه وتسير به الى حياة أفضل وأرقى . فلا بـد اذن لكل حضارة من مبدعين وقادة ، وقيمة الحضارة ونتاجها وأثرها تعتمد الى حد بعيد على قدرهم وجدارتهم: على جلال ابداعهم وصحة قيـادتهم ، وعلى مدى تحضرهم وتحررهم وتقدمهم عن سواهم . فاذا أردت ان تحكم على مجتمع من المجتمعات ، أو حضارة من الحضـارات ، فانظر،أول ما تنظر،في ما له أو لها من قيادة ، وتيقن وجود هذه القيادة ونوعها وأهليتها . أهي قيادة عاقلـة تحكّم العقل وتحن اليه هادياً وضابطاً ، أم قيادة جاهلة مغترة بذاتها تتعلق بالأوهام وتبثها في مجتمعهـا فتضل وتُضلل ؟ أتسعى صادقة الى تحسين أوضاع المجتمع وتحقيق كرامة ابنائه أم ترمي الى بسط نفوذها وسلطتها واشباع شهواتها ؟ أهي متحضرة متحررة فعلاً لتكون أهلاً لقيادة ركب التحضر والتحرر ؟ وبايجاز : أهي قيادة صالحة أم فاسدة ، مصلحة أم مفسدة ؟ ان الاجابة عن هذه الاسئلة وامثالها تنتهي الى الحكم في حالة المجتمع وحضارته : في ما اذا كان يسير في طريق التحضر والتقدم ، أو يعزف عنها ، أو يرتد الى الفساد والتخلف .

ولا غنى لنا عن أن نؤكد هنا ان القيادة — أية قيادة — لا يمكنها ان تحقق لمجتمعها غير ما تكون قد حققته في ذاتها ، فلا تستطيع ان تشيع النور إذا لم تكن قد استنارت قبلاً ، ولا ان تبعث القـدرة إذا لم تكن هذه القدرة قد انبعثت فيها أولاً . وهنا أيضاً لا تحصل هذه الاستنارة ولا يتولد هذا الانبعاث عفواً واعتباطاً ، ولا يأتيان هبة أو منحة ، بل هما نتاج مجاهدة عسيرة واكتساب مضنٍ ومحاسبة دقيقة مستمرة . اذ كيف ننتظر ممن لا يزال عبداً لاوهامه ان ينقذ غيره من الوهم ، أو ممن تتحكم به شهوة التسلط والاستئثار ان يخلّص سواه حقاً من هذه الاوزار ، أو ممن لم يتحرر ويترقَّ ذاتياً ان يحرّر مجتمعه ويرقّيه ؟ وعلى هذا ، فان

التحرر الذاتي ، هو في الوقت نفسه ، الغايـــة القصوى المبتغاة والشرط السابق لأي تحرير ، فلا تحرير صحيحاً ثابتاً بلا تحرر ، ولا تنظيم مجدياً مثمراً بلا انتظام ، ولا فوز في معركة من معارك « الجهاد الاصغر » ، جهاد الغير ، الا بقدر ما يكون قادته والعاملون فيه قد فازوا في معارك « الجهاد الاكبر » ، جهاد النفس .

هذه هي ملحوظتنا الاولى . واذا كنا قد توجهنا فيها الى ما نعتقد انه أهم بواعث التحضر والتحرر وأنفذ عوامله — وهو القيادة الصالحة — فاننا نتوجه في ملحوظتنا الثانية إلى افضل الوسائل وأضمنها في هذا المضمار. ونعني بها : التربية . وتتجلى أهمية التربية هنا من نواحٍ عدة أجلهـــا اثنتان : الاولى هي ان التربية هي الوسيلة التي ينقل بها التراث من جيل الى جيل ، ولولاها لاضطر كل جيل ان يبدأ جهاد التحضر بداءة مجددة. فالحضارة ، كما قلنـــا ، هي مكاسب متلاحقة متراكمة ، فاذا أهملت المكاسب الماضية أو ضيعت اقتضى الأمر ان تستعاد قبل احراز مكاسب جديدة . بالتربية نغدو ورثة الأجيال ونغتني بما حصلوا وادخروا ونبدأ من حيث انتهوا ونتنظم في ركب الحضارة المتقدم . أمـــا الناحية الثانية التي تتجلى منهـــا أهمية التربية فهي فاعليتها في تكوين العوامل البشرية المؤهلة لقيادة هذا الركب أو للمشاركة فيه . فالتربية الصحيحة لا تكتفي بنقل التراث وتلقين المعارف والمعلومات ، بل تعمد الى تفتيح المواهب العقلية وتنمية الفضائل النفسية والى اعداد الشخصيات المؤهلة للعمل الايجابي في مسالك التحرر والتحرير . ولما كنا من الذين يؤمنون بأولوية العوامل البشرية في عملية التحرر والتحضر والتقدم ، فحري بنا ان نؤكد أهميـــة الوسائل (وفي مقدمتها التربية) التي تهيأ بها هذه العوامل وتنمى ، ويهيأ المجتمع بوجه عام ، لهذه المهمة الخطيرة .

ومن الواضح اننا لا نقصر التربية هنا على شكلها التقليدي المعروف ، ولا نحدها بالمؤسسات والمعاهد التي تختص بها ، بل ننظر اليها بأوسع نطاقاتها

وأعم أشكالها ، ونعتبرها عملية دائمة شاملة ، تمتد من المهد الى اللحد وتتناول كل مصدر من مصادر التنمية العقلية والترقية الخلقية والنفسية . ان غرض التربية هو اعداد المواطن الصالح والانسان الصالح (أي المتحرر المتحضر المتقدم) ، وكل فرد يسهم في هذا الاعداد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة هو عامل في حقلها . وكذلك كل جماعة أو هيئة أو مؤسسة. انها لا تنحصر في البيت أو المدرسة ، بل تتعداهما الى الهيئات الحكومية والأحزاب السياسية ، والمنظمات الاقتصادية والاجتماعيــة ، والصحافة ، ومحافل الأدباء والعلماء وقادة الفكر ، ومؤسسات التثقيف الشعبي وأجهزة الترفيه والتسلية التي عمت وعظم خطرها في هذه الايام . ان كـلاً من هذه الفاعليات وأمثالها خليقة ، اذا صلحت وأرادت ، بأن تكون أداة تربية وتهيئة واعداد للمواطن والانسان الصالــح ، وللمجتمع الصالح . ويحسن بنا أن نشير هنا اشارة خــاصة الى اثر القيادة في هذا المضمار التربوي الشامل . فإن الصفات التي تميزها وتنبعث منها،وأسلوب سلوكها وكيفية تصرفها ، ذات أثر بعيد في تكييف مجتمعها . وقــد عظم هذا الاثر وانتشر فعله في هذه الايام بما تمتلكه القيادات الحديثة من أسباب السلطة ووسائل الدعاوة . فإذا صلحت وأخلصت غدت من أهم بواعث التربية في مجتمعها ومن أنفذها فعلاً ، والعكس بالعكس .

وبناء على هذا ، لا نغلو ولا نماري اذا رفعنا قدر التربيــة وأكدنا أهميتها ودعونا الى تعهدها والحرص على صلاحهـا وعلى جعـل مؤسساتها التقليدية — المدارس والمعاهد والجامعات — جديرة بتحمل تبعاتها ، واذا نبهنا كذلك الى التبعات الملقاة في مضمارها على سائر مؤسسات المجتمـع ومنظماته . وثمـة من يعترضون بأن التربيــة عملية بطيئة ، وان الشعوب — وبخاصة في هذه الايام الثائرة — لا يمكنهــا ان تصبر وتنتظر الى ان تفعل التربية فعلها وتؤتي أكلها . ونحن نقر بهذا البطء،لأن انشاء العقول أو تهذيب النفوس يتطلب من الوقت ويستنفد من الجهــد ما لا يتطلبه أو

يستنفده الانشاء المادي أو صوغ الدساتير وسن الانظمة والقوانين، ونعتبر أن تخلف التربية في هذه الايام عن الفاعليات الثورية في الهدم والتبديل والانشاء والتنظيم هي من أهم مشكلات العصر وأشدها خطراً على المصير الانساني . ولكن التربية الصحيحة تظل ، على بطئها ، الضامن الاكيد لثبات أي تبديل واصلاح وايتائه ثماره المرجوة .

لقد بلغنا نهاية هذا الفصل،الذي تحرّينا فيه شؤون التحضر والتقدم . واننا نجد أنفسنا راضين بأن نختتم تحرينا هـذا بابراز ثلاث حقائق في موضوع الانشاء الحضاري نعتبرها أساسية راسخة ، وهي : أثر العوامل البشرية بوجه عام ، وفعل القيادة في الابداع والتوجيه بوجه خاص ، ودور التربية في الحفظ والنقل والاعداد . وانّا لنغدو أوفر رضى وأشد غبطة اذا أدت دراستنا هذه الى إلقاء بعض الاضواء على هذا الموضوع المعقد الخطير واذا أسهمت في ايضاح بعض جوانبه وتيسير سبل معالجته.

الفصل الحادي عشر

تلخيص وتركيز

لقد حاولنا في الفصول السابقة ان نتقصى قضية الحضارة من مختلف جوانبها ، فبانت لنا امور ، وخفيت ، لا شك ، عنا امور . ولعلّ ما خفي اكثر وأهم مما بان ، ولعلّ بعض ما بان مشوب بالغموض أو بالخطأ ويحتاج الى تصحيح أو تعديل أو تفصيل أو زيادة ايضاح . فنحن لا ندعي لهذه الدراسة ان تكون الكلمة الحاسمة في هذا الموضوع ، أولاً لسعة الموضوع ذاته وتعقده ، وثانياً لحداثة تناوله من قبل العلماء بالبحث العلمي الاختباري ولبعد نتائج هذا البحث عن الاستقرار والثبوت، وثالثاً لقصورنا شخصياً عن الاحاطة بهذه النتائج كلها وعن متابعة دقائقها وتفاصيلها . اننا لا ندعي لهذه الدراسة أكثر من كونها محاولة تمهيدية وجولة استطلاعية في هذا الميدان الشاسع الوعر ، لعلّ اصدق ما يشفع فيها انها من أولى المحاولات والجولات في اللغة العربية ، ولعلّها ان تكون مقدمة لدراسات في هذه اللغة أرسخ وأدق ، ومبعثاً لبحوث عربية وافية في هذا الموضوع الجليل .

على انه من الخير ، وقد قاربنا نهاية هذا الاستطلاع ، ان نعود الى الافكار والآراء الرئيسية التي بدت لنا من خلاله ، وان نستخلصها من سواها ونركزها ، وان نصلها بعضها ببعض ما أمكننا الوصل ، لنخطط الصورة الجامعة التي تتكون منها . وهنا أيضاً لا نطمع في ان تأتي هذه الصورة ممثلة للحقيقة التي ما بعدها حقيقة ، أو ان تؤلف نظاماً كاملاً

أو فلسفة شاملة ، وانما هي صورة تقريبية غايتها استجلاء مفهوم الحضارة من مختلف جوانبـــه ، ومطمحها ان تكون منطلقاً — لا اكثر — لمن يتوخى التوغل في هـــذا البحث ، وهي — شأن الخطوط الفردية التي تتألف منها — قابلة للتعديل والتصحيح على ضوء العلم المتقدم والاختبار المتراكم .

وها نحن نسرد هذه المبادىء في هذه الخلاصة بكثير من التبسيط مع العلم ان تبسيط هذه القضايا ، المعقدة بطبيعتها ، يقصر عن ايفائها حقّها ، فلا بد من الرجوع الى حيث نوقشت في متن الكتاب أو الى امثاله من البحوث ، ولكننا نرجو ان مـــا يضيعه التبسيط هنا تعوض عنه محاولة الجمع والربط والشمول .

١ — أهمية الحضارة بمفهومها الوصفي :

ان مفهوم الحضارة الوصفي الذي يتناول حياة أي مجتمع من المجتمعات بتمامها وتعدد عناصرها وترابط هذه العناصر هو مفهوم اساسي لكل من يحاول دراسة المجتمعات البشرية في حاضرها أو ماضيها . وهـو مفهوم تعظم أهميتـــه وخطورته في هذا العصر لما نشهده من تشعب النشاطات البشرية وتفرقها ، وتوزع النظرات اليها وتفرع البحوث فيها ، تبعـــاً للاختصاص المتزايد المتباعد في ميادين العمل والفكر . فهذا المفهوم يردنا الى « وحدة » الحياة المجتمعية أي الى شمولها وترابطها ،ويركز في أذهاننا ان أي عنصر من عناصر هذه الحياة — مهما تجلّ قيمته ويقوَ أثره في وقت من الأوقات — لا يستوعبها أو يستنفدها ، وان ادراكه وحـــده لا يكوّن صورة صحيحة لها . فالنظم السياسية أو الاوضاع الاقتصادية أو الاعراف والتقاليد أو الاحوال العقليـــة : أيّة من هذه أو سواها

تكوّن قطاعاً من قطاعات الحياة لا يصح الوقوف عنده أو الاكتفاء به. وما يصدق عن هذه القطاعات الرئيسية يصدق بالطبع عن اجزائها ووحداتها الصغرى . ان اجزاء كل قطاع مترابطة فيما بينها ، والقطاعات مترابطة كذلك ، والوحدات الصغرى تجتمع في « وحدة » حياة المجتمع الكبرى. هذه « الوحدة » الكبرى هي التي يتوجــه اليها مفهوم « الحضارة » الوصفي ليعبر عن انتظام الحياة وترابطها الداخلي دون ان يعمد الى التقييم والتفضيل او يستهدف قياس درجة الرقي أو مدى التقدم .

ان هذا المفهوم مهم وأساسي من الوجهتين الفكرية والعمليـة . فمن الوجهة الفكرية،انه يعيننا على ادراك كل من هذه القطاعات ادراكاً أصح وأوفى ، لأن الجزء لا يبين بياناً حقاً الا من ضمن الكـــل ، والوحدة الصغرى لا تتجلى معانيها الا بعلاقاتهـــا بسواها من الوحدات التي تؤلف بمجموعها الوحدة الكبرى . أما من الوجهة العملية ، فإنه يذكرنا ان أي تبديل في قطاع من هذه القطاعات له حتماً ملابساته وآثاره في القطاعات الأخـرى ، وان النشاطات البشريـــة في مختلف الحقول يجب ان تتآلف وتنتظم ، وان الحياة ، كما انها لا تدرك الا بمجموعها ، لا « تصنع » كذلك الا بمجموعها ، أي انها لا تدرك ولا « تصنع » الا حضارياً .

٢ ــ كيان الحضارة بهذا المعنى :

ان هذه القطاعات أو العناصر أو المقومات الحضارية متعددة ومتداخلة في الحضارة الواحدة التي تؤلف بتمامها كياناً كثير التشابك شديد التعقد . على ان الحضارات تختلف فيما بينها ، كما تختلف كذلك أدوار كل منها ومراحلها . فما هو مصدر هذا الاختلاف ، ومبعث الميزات والسمات التي تنطبع بها الحضارات وأدوارها ؟

هنا تتباين آراء فلاسفة التأريخ وعلماء الاجتماع والمعنيين بشؤون الحضارة. ويعود هذا التباين الى اختلافهم في تقدير كل من هذه القطاعات ، وفي اختيار العامل الداخلي أو الخارجي الذي يضفي على الحضارة سمتها البارزة وطابعها الخاص . منهم من يؤمن بأصالة الدين ، ومنهم من يختار القدرة التقنية ، ومنهم من يتمسك بالنظام الاقتصادي والتقسيم الطبقي ، ومنهم من يقول بسيادة الافكار والاتجاهات العقلية ، ومنهم من يؤكد خصائص الجنس والعرق ، ومنهم من يتوجه الى صفات البيئة الطبيعية ، وهكذا. وهم يختلفون كذلك في مبلغ تمسكهم بالعامل الذي يختارون وتوكيدهم اياه . فبعضهم يذهبون في هذا التوكيد مدى بعيداً ، فيتشددون في افراد عاملهم المختار وفي ابراز « حتميته » ، في حين أن آخرين يوسعون المجال لعوامل متعددة تنأى عندهم عن الحصر والتحديد، وغيرهم يتوزعون في مواقف مختلفة بين هؤلاء واولئك .

أما نحن فنقول أولاً بتعقد الحضارة وتشابكها ، وتداخل عناصرها وتفاعل عواملها . ونعتقد ان الحضارة هي نتاج مركب لفعل جميع العوامل التي تكيفها من الداخل أو تؤثر بها من الخارج ، وان العوامل المختلفة تتباين شدة وأثراً بتباين الأزمنة والاوضاع ، فقد كان للبيئة الطبيعية من الاثر ما ليس لها اليوم ، وكذلك كان شأن الدين بمعناه التقليدي، بينما ان أثر القدرة التقنية قد تعاظم وتضخم في الأعصر الأخيرة، وهو الآن في تضخم مطرد وتعاظم متزايد . وبهذا لا يمكننا أن نقول ان عاملاً من العوامل قد كان في كل زمن من الأزمان وفي كل وضع من الأوضاع سبباً وأصلاً ، وسواه نتاجاً وفرعاً ، بل نقول ان العوامل المختلفة تشترك ، بأقدار متباينة ، حسب الظروف والأحوال، في تكوين الحضارة وفي اعداد المرحلة المعينة التي تمر بها . ويتجمع هذا الفعل المشترك في مفاهيم أساسية للطبيعة ولما وراء الطبيعة وللحياة الانسانية، وفي اسلوب سائد لبلوغ هذه المفاهيم (كالتخيل أو الايمان أو التحقيق والاختبار

وما اليها) ، وفي اتجاه غالب في تطبيقها . وهذه المفاهيم الاساسية ، والاسلوب المتخذ لبلوغها ، والاتجاه المتبع لتطبيقها ، هـي التي تعيّن موقف المجتمع من الطبيعة ومبلغ خضوعه لها او تسلطه عليها ، وتحدد نظرته الى الانسان وتقديره لجوهره وحقيقته . ومن هنا دعونا هذه المفاهيم – التي تترابط فيما بينها بنظرة شاملة ويسري فيها أسلوب الادراك السائد واتجاه التطبيق الغالب – دعوناها قوام الحضارة أو طابعها أو سمتها المميزة. فإذا أردنا ان نفهم حضارة من الحضارات على حقيقتها وبتمامها وجب ان نتوجه الى هذا القوام الذي تنتظم به جميع عناصرها ، واذا ابتغينا أن نحدث تبديلاً أساسياً في أوضاعها تعيّن علينا ان نتخذ الوسائل المباشرة وغير المباشرة لتغيير هذه المفاهيم وتحويل أسلوب بلوغها واتجاه تطبيقها . فإذا لم نفعل هذا أو ذاك جاء ادراكنا لها ناقصاً وسطحياً ، وجاء عملنا ضعيفاً ومتفرقاً . والوسائل التي تغير المفاهيم وتحول الاسلوب والاتجاه في الادراك والتطبيق عديدة مختلفة، ولكنها تنتظم في نوعين رئيسين : النوع الذي يرمي الى تبديل النظم والمؤسسات أي أساليب الحكم وطرق الانتاج والروابط والعلاقات الاجتماعية وأمثالها من مقومات المجتمع، والنوع الذي يستهدف تبديل عقل الفرد ونفسه ونعني به التربية بأوسع معانيها ونطاقها. ويكون لهذه الوسائل أقوى فعل وأبقى نتاج اذا لم تكن جزئية متفرقة ، ولم تقتصر على نوع من هذين النوعين، بل شملتهما معاً، فبدّلت مؤسسات المجتمع لتزيل العوائق من طريق الفرد وتوفر له امكانات التحسن والرقي، وسعت أيضاً الى تبديل الفرد ذاته ليستطيع ان يفيد في تطوير المجتمع ويستفيد منه . ومهما يكن من أمر ، فإن ما نبغي توكيده هنا هو ان هذه الوسائل ، بأفرادها أو بمجموعها ، تحدث من الأثر الحضاري بقدر ما تبدل مفاهيم المجتمع الأساسية، والأسلوب السائد في الفهم والادراك ، والاتجاه الغالب في التنفيذ والتطبيق ، أي بقدر ما تغير قوام الحضارة ، وهو الذي به تنتظم وتتسم وتتميز من سواها من الحضارات .

٣ — اهمية الحضارة بمفهومها التقييمي :

وللحضارة معنى آخر ، حاولنا ان نميزه احياناً من المعنى الاول بأن خصصنا به لفظ « التحضر » ، وهو المعنى الذي لا يقف عند الشكل ، بل ينفذ منه الى المحتوى : أي الى القيم التي تتضمنها حياة المجتمع . ان الحضارة ، بهـذا المعنى ، هي لبّ هذه الحياة ، واذا نظرنا الى الانسانية بمجموعها كانت أيضاً لبّ حياتها وخلاصة تاريخها . فخير أي مجتمع هو في ان يكون متحضراً ، وخـير الانسانية هو في تحضرها ، وكلما جاء التحضر أوفى وأرقى ، كان هذا الخير أعظم وأجل . ولذا ، فان المعركة الاساسية التي تخوضها المجتمعات ، وتخوضها الانسانية عامة ، في كل آن ومكان هي معركة التحضر . وكل معركة اخرى هي جزئية جانبية بالنسبة اليها ، وتقدر نتيجتها بحسب ما تيسر قضية التحضر وتخدمها أو تعسّرها وتعوقها . ذلك ان جوهر الحياة الانسانية وقدرها وجدارتها رهينة بما تحويه من قيم وبما لهـذه القيم من جلال وسمو ، وهي متعلقة — بالتالي — بنوع الحضارة ، أو بمدى التحضر ، الذي تتمثل به هذه القيم.

ونظراً لما لهذا المعنى من معاني الحضارة من أهمية بالغة ، ولما للحضارة بهذا المعنى من قيمة انسانية فريدة ، فان المبادىء التاليـة ستنبثق منه ، وستهتدي بهديه . فاننا لم نقصد من هذه الدراسة الى معالجة قضية الحضارة معالجـة مجردة ، ولم نتبع الاسلوب السوسيولوجي الانثروبولوجي الذي يكتفي بالوصف والتحليل والتعليل ويتجنب التقييم والتطبيق ، وانما عمدنا اليها بدافع من الواقع — واقعنـا وواقع الانسانية — وبحرص على ان نسبر اغواره ونستخرج فضائله ونقائصه وعلى ان نستكشف لا مـا هو كائن فحسب بل ما يجب ان يكون ، فتؤدي دراستنا سهمها المتواضع في التوعية الحضارية وفي تعزيز الفعل الحضاري الصحيح النافذ .

٤ — القيم الحضارية قيم انسانية :

قلنا ان الحضارة — أية حضارة — تعبر عن قيم . فالتوحش هو الافتقار الى القيم أو تبديدها بعد حصولها ، والتحضر هو تحصيل هذه القيم وحفظها وتنميتها . وهذه القيم التي تمثلها الحضارة هي قيم انسانية، وذلك بمعنيين ، أولها انها تتصبل بالحياة الانسانية ذاتها ، لا بالمنتجات المادية التي تحيط بها . هذه المنتجات ، سواء اكانت ادوات صنع أم حاجات استهلاك ، هي في الاغلب وسائل لا غايات . وكثير من هذه الوسائل ضروري لتحضر الحياة الانسانية وتقدمها . اذ بدونها لا يتمكن الانسان من رفع مستوى عيشه ومن الانصراف الى الخلق والابداع، ومن اقامة منشآت العلم والتربية ، ومن توفير غير هذه من اسباب رقيه ورفعته. ولكن هذا الرقي هو ، في نهاية الامر ، فضيلة ذاتية تتحقق في الانسان نفسه . ولذا،فالمرآة الصادقة لأية حضارة هو نوع الانسان الذي تنتجه وتتمثل به . لنأخذ أية حضارة شئنا : الهندية أو الصينية أو اليونانية أو العربية أو الروسية . ان عنوانها البارز هو الانسان الذي ولدته وتجلت فيه ، الانسان الهندي ، أو الصيني ، أو اليوناني ، أو العربي ، أو الروسي . فالانسان هو الغاية ، وكل ما عداه سبيل اليه ووسيلة. والقيم الحضارية قيم انسانية ذاتية وكل ما عدا هذه تابع لها وخادم لاغراضها .

أما المعنى الثاني لانسانية القيم الحضارية،فهو انها لا تنحصر في الأقوام الذين نشأت فيهم ، بل تتعداهم الى سواهم ، لأنها تعبّر عن حاجات ونزعات بشرية أصيلة وتخاطب الانسان من حيث هو انسان . لننظر في الأدب أو الفن أو الثقافة أو أي مظهر آخر من مظاهر الحضارة : ان أياً من هذه هو نتاج قوم من الأقوام يحمل ميزاتهم ويمثل مواهبهم وانجازاتهم ونقائصهم ، ولقد كان من خير الانسانية ومن أسباب غناها الحضاري ان هذه النتاجات والانجازات جاءت متعددة مختلفة فحمل كل

منها لونه الخاص وسمته المميزة . وقد يكون من أعظم مخاطـــر الوضع الانساني الحاضر ان الحضارة الغربية الحديثة أخذت ، بمـا لها من قوة اندفاع وبعد نفاذ ، تنتشر في العالم أجمع ، وكادت تصبغه بلون واحد وتطبعه بطابع معين . ولذلك وجب على المجتمعات المتأثرة بهذه الحضارة ان تحرص على تراثاتها الخاصة وان تسعى الى المحافظة عليها وتنميتهـــا لا خدمة لها وحدها ، بل خدمة للانسانية جمعاء التي تغنى ، كما قلنا ، بتعدد الميزات وتنوع الانجازات .

ومع هذا ، فإنا نقول ان كل تراث من هذه التراثات وكل مظهر من مظاهرها له من الاصالة والجدارة ومن الأهلية للبقاء والحياة بقدر ما يمثل من قيم انسانية يستطيـــع ان يقدرها ويفيـد منها أي انسان في أي مكان أو زمان . فالأدب أو الفن الذي لا يهـز شعوراً ولا يحرك ساكناً خارج البيئة التي ظهر فيها لا يرتفـــع الى مستوى الادب أو الفن الذي تستجيب له قلوب أبناء البيئات الأخرى . ومدى هذه الاستجابة هو ، في نظرنا ، من أهم المقاييس التي يحكم له أو عليه بهـا . فلكل تراث اذن ، ولكل مظهر من مظاهره ، لبّ أصيل : هو محتواه الانساني . والتراث الحضاري الانساني الشامل ليس خليطاً من كل ما أنتجته الأقوام المختلفة ، بل هو مجموع الانتاجات الأصيلة ، الانسانية الجوهر والمضمون ، المتنوعة بتنوع نظراتها وباختلاف تحقيقاتها للقيم التي تضفي عـــلى الانسان انسانيته وترتفع به عن المرتبة الحيوانية .

٥ ــ الحضارة انجازات ومكاسب :

هذا مبدأ أكدناه مراراً في سياق دراستنا . ذلك لاعتقادنا ان الحضارة ليست وليدة عوامل خارجية محتمة ، كقدر قاهر ، او قوى غيبية متسلطة ،

أو عوامل طبيعية او جغرافية ثابتة ، وليست نتيجة ميزات جنسية أو عرقية غالبة على فعل الانسان وجهده الاكتسابي . ان للعوامل الطبيعية، البيئية والارثية ، اثرها الذي لا ينكر ، وبخاصة في المراحل الاولى من التحضر ، ولكن أقوى العوامل في بناء الحضارة تظل العوامل الارادية الفعلية : اي عزم الانسان على الانجاز والاكتساب وجدّه في ذلك . وإذا شئنا ان نحكي لغة المؤرخ ارنولد توينبي قلنا ان الدافع الأساسي لنشوء الحضارة ونموّها هو قدرة المجتمع على تبيّن التحديات التي تجبهه، سواء من محيطه الطبيعي او من بيئته الاجتماعية او من داخل ذاته ، وعلى الرّد على هذه التحديات . فالمجتمع الذي لا يكتسب هذه القدرة يظل في مستوى الحياة البدائية الطبيعية ، والمجتمع الذي يخسر هذه القدرة بعد امتلاكها ينحدر الى دركات الجمود والانحطاط . أمّا المجتمع الناشط الدينامي الذي يولّد الحضارة وينميها فهو الذي يعي التحديات ويرد عليها، وكلما سار في هذا الطريق — أي كلما اثارت ردوده تحديات جديدة وظل هذا التفاعل بين التحدي والردّ حيّاً مخصباً — عزّز حضارته وزادها زهاء وروعة وغنى وعطاء .

فالمهم اذن في الجهد الحضاري ، المولّد أو المنميّ ، هو صحة الوعي وخصب السعي ودوامه . المهم هو انه جهد . المهم هو ان الحضارة ، ككل قيمة عزيزة نبيلة في الوجود ، لا تعطى بل تؤخذ ، ولا تحصل إلا بقدر ما يبذل في سبيلها . انها تقتضي كفاحاً مستمراً في شتى الميادين، وتتطلب شهداء اسخياء يضحون بنفوسهم في سبيل مبادئهم ، سواء في ميادين القتال أو في ميادين العمل الجادّ الصامت . انها تفرض لكل كسب أو تقدم ثمنه ، وتقتطع هذا الثمن دون هوادة أو تحيز . فمن أدى وبذل تحضر وتقدم ، ومن عجز عن التأدية أو خدع نفسه عن ضرورة البذل ظل في الحالة البدائية أو ارتد اليها .

٦ – الحضارة حفظ للمكاسب ورعاية لها :

لا يقتصر الجهد في سبيل الحضارة والكفاح من أجلها على الاكتساب والانجاز فحسب ، بل يتعدى ذلك الى الحفاظ على المكاسب والانجازات. ذلك ان الحضارة تبقى وتتقدم ببقاء هـذه المكاسب ، فاذا ضاعت أو ضُيّعت ضعفت الحضارة وافتقرت . هذا ، فضلاً عن ان جانباً مهماً من هذه المكاسب ، وهو الجانب الناتج عن فعـل العقل ، هو بطبيعته متماسك مترابط ، كالسلسلة المتصلة الحلقات ، فاذا فقد بعضه لم يمكن التقدم الى ما عداه الا بعد استعادته .

ومن هنا كانت أهمية الحفاظ على التراث الحضاري : التراث الخاص بالشعب ذاته ، والتراث الانساني العام . ومن هنا كانت أهمية الجهود التي بذلتها بعض الشعوب في سبيل هذا الحفاظ . فان ما قام به العرب مثلاً في حفظ العلم والفلسفة اليونانيين ، والارسطوطاليسية بوجه خاص، يكوّن بذاته ، وبالاستقلال عمّا انجزوه وابتكروه هم أنفسهم ، خدمة حضارية جليلة،لانه سمح لموكب الثقافة والحضارة ان يستمر دون انقطاع ، ولانه ادخر لابناء القرون الوسيطة ولمن تلاهم في العصور الحديثة خلاصة هذا التراث الفلسفي الممتاز .

وعلى هذا ، فالحضارة صون ورعاية مثلما هي ابتكار وابداع ،وتحقيق واكتساب . هنا أيضاً لا بد من التنويه بالجهد المقتضى والثمن المقتطع . فكما ان المكاسب لا تحصل بذاتها ، بل بالفعـل الانساني ، كذلك هي لا تبقى ولا تحفظ بذاتها ، بل بحرص البشر وجدّهم . انها اذا تركت لذاتها ضاعت وتبددت ، كما ان التقدم اذا توقف غدا تأخراً وارتداداً . فالعجز عن الصون والرعاية ، كالعجز عن الكسب والجني والابداع ، هو دليل بدائية أو عودة الى البدائية . أما التضييع الفعـلي وتبديد القيم وتهديم المآثر الحضارية ، سواء تمثلت بمنشآت مادية ، أو بمنتجات عقلية

أو فنية أو روحية ، أو بأشخاص مبدعين أو لهم قابليـــات الابداع : ان هذا هو البدائية والتوحش بأبعد حدودهما وأفظع صورهما .

٧ — المكاسب الحضارية قدرات :

المكاسب التي تتكون منها الحضارة تتخذ أشكالاً مختلفة وصوراً متعددة. ولعل أهم هذه الصور وأغزرها معنى صورة القدرة . فالمجتمع المتحضر هو مجتمع قادر ، والمجتمع البدائي أو المتقهقر هو مجتمع عاجز . ولسنا نقصر القدرة هنا على معنى من معانيها أو وجه من وجوهها،وانما نتناولها بجميع هذه الوجوه والمعاني . فثمة أولاً القدرة على الطبيعة أي استطاعة المجتمع أن يحمي نفسه من عوامل الطبيعـــة، وان يتخطى قيودها ، وان يستخرج دفائنها ويستغل مواردها . وثمة القدرة على استكشاف الحقيقة ، وهي التي تتمثل بنمو العقل وفعله الناشط المنتظم ، والتي تولّد المعرفـة الايجابية المتماسكة المترابطة ، المتناقلة من جيل الى جيل ، المتزايـدة يوماً عن يوم . وثمة القدرة على النفس التي تغالب الاهواء المفسدة والنزعات المقيدة،فتحاسب الذات وتوقظ الضمير ،وتنبه الاحساس بالخير والشر وتدفع الى الاول وتلجم عن الثاني . وثمة أخيراً القدرة على الابداع التي تتجلى في كل ما ذكرنا ، كما تتجلى في التحليق الى أجواء الجمال وفي استلهام صوره ومعانيه وابرازها بأشكال رائعة ملهمة . والواقع ان القدرة عـلى الابداع في أي حقل من حقول الصنع الانساني هي الدافــع الاساسي للحضارة ، وأوفى دليل على حيويتها ونشاطهـا ، وأقوى ضامن لبقائها ونموّها .

فاذا قابلنا مجتمعاً متحضراً ومجتمعاً بدائياً وجدنا ان الاول يتميز عن الثاني بما حققه من هذه القدرات ، وعندما يضيّع المجتمع هذه القدرات

اما لاهماله أو لزهوه بما أنتج واكتفائه به أو لأية علة أخرى من علل الجمود والتوقف عن الجدّ والبذل، تتراخى حضارته وتتفكك ويعجز عن اللحاق بالركب ومسايرة التطور. وتختلف الحضارات بنوع القدرات التي حققتها، والمكاسب التي جنتها بهذه القدرات: فمنها ما امتازت بقدرتها ومكاسبها في تغلبها على الطبيعة، ومنها ما تفوقت بالقدرة النظرية العقلية، ومنها ما جلّت بمآثرها الخلقية أو الدينية أو الفنية. وكلما كانت القدرات المحققة متنوعة ومتناسقة، فلم يقابل القوة في بعض الجوانب ضعف في غيرها، جاءت الحضارة الناتجة عنها أغنى محتوى وأثبت على الزمن وأخلق بالنمو والازدهار والاثمار.

ولعلّ أول ما تتجلى به هذه القدرات هو الدينامية. فالمجتمع البدائي هو مجتمع راكد جامد اذا قوبل بالمجتمع المتحضر المتحرك. وكذلك المجتمع الذي كبا بعد نهضة، أو ذبل بعد ازدهار، فإنه راكد خامل. وللدينامية مباعث عديدة، ولكن أهمها في نظرنا هو الوعي العقلي والنفسي الذي يؤدي الى السخط على ما هو كائن، والتطلع الى ما يجب ان يكون. فالمجتمع الذي يرتضي حاله الراهنة، فلا يعي حدودها وقيودها، ولا يثور فيه الحنين الى ما وراء هذه الحدود والقيود، والتوق الى الآفاق الجديدة والامكانات المجهولة — هذا المجتمع ليس مؤهلاً لأن يحقق قدرة، أو ينشىء حضارة، أو ينهض بعد كبوة.

والابداع يحدث — أكثر ما يحدث — بنتيجة القلق: القلق من ضغط الطبيعة وتهديدها، أو من أسواء المجتمع وشروره، أو من اضطراب الاهواء الذاتية، أو من تمخض النفس بالصور والتعابير. فما أحوج المجتمع الراكد المتخلف الى مثل هذا القلق المبدع، الذي يدفعه في سبيل اكتساب القدرة، السبيل المؤدية الى الحضارة!

٨ ــ القدرات الحضارية مظاهر للحرية والتحرر :

قلنا ان المجتمع المتحضر هو ، بالنسبة الى المجتمع البدائي أو الى المجتمع الذي أضاع حضارته ، مجتمع دينامي قادر . واذا أردنا ان نعبّر عن هذه الحقيقة ذاتها بكلام آخر قلنا انه مجتمع حر ، أو قد حقق نصيباً معيناً من الحرية ، أو هو سائر في سبيل هذا التحقيق . ان القدرة ــ أية قدرة ــ هي مظهر لحرية من الحريات . فالقدرة على الطبيعة هي دليل على الانعتاق من قيودها وحدودها ومن سيطرتها ونفوذها . والقدرة العقلية هي وليدة التحرر من قيود الوهم والتخيل والجهل . والقدرة الذاتية تنبيء بتحرر من الأهواء والشهوات التي تحصر الانسان في دائرة أنانيته وتطفيء جذوة غيريته . وهذه وسواها من القدرات تتعاون في تأهيل الفرد أو المجتمع للحريات السياسية والاقتصادية وفي تمكينه من الكفاح في سبيلها واحراز ما يحرزه منها .

ان بين القدرة والحرية اذن صلة وثيقة وتأثيراً متبادلاً . ولكن لا بد من ان نبدي هنا تحفظاً هاماً لتحديد معنى كلامنا هذا ودفع الملابسات التي قد تعلق به . ان كل حرية هي قدرة : قدرة عملية ، أو عقلية ، أو نفسية ، ولكن ليست كل قدرة هي بالضرورة حرية . فالقدرة على الغير التي تستهدف استغلالهم واستثمارهم في سبيل مصلحة أو هوى ليست دليلاً على الحرية ، بل هي مناقضة لها ومنافية لمضمونها . ولذا ، فلكي تؤدي أية قدرة من القدرات الى حرية حقيقية ، ولكي تغدو اداة تحرير صحيح ، يجب ان تكون مصحوبة بقدرة على الذات وخاضعة لها ، والا غدت وسيلة سطو واعتداء واساءة . فالوسائل والأدوات والسلطات التي تضعها القدرة على الطبيعة في يد الانسان تصبح خطراً على الغير وسبيلاً من سبل كبت الحرية وتقييد مجالاتها اذا تحكمت بها الاهواء والشهوات ولم تضبطها وتوجهها نفوس قادرة على ذاتها متحررة من اطماعها . والقدرة

التي يجلبها الانعتاق من سلطة الآخرين تنقلب اداة للتسلط عليهم والنيل من كرامتهم إذا لم تحقق الشرط ذاته . ولذا لا بد من توكيد أصالة القدرة على الذات والتحرر الذاتي، ومن اعتبار هذا التحرر الشرط الأساسي لتحقيق أي نوع آخر من أنواع التحرر ولضمان صحته ودوامه ونموه .

ان القدرة على شيء أو على انسان لها في ظاهرها معنى ايجابي ، والتحرر من شيء أو من انسان له في ظاهره معنى سلبي . ولكننا نخطىء إذا ميزنا بين القدرة والتحرر على هذا الأساس . ان كلاً منهما قد يكون سلبياً وقد يكون ايجابياً . تكون القدرة ويكون التحرر سلبيين عندما يحدّان قدرة الغير ويعوقان تحرره ، ويكونان ايجابيين عندما يطلقان هذه القدرة وييسران هذا التحرر، فينشران بذلك القدرة التي هي حرية والحرية التي هي قدرة . ولا يحصل هذا المعنى الايجابي الا بقدر ما تنمو الحرية الذاتية — الحرية من الوهم والهوى — أي بقدر ما يكتسب افراد المجتمع، ويكتسب قادته بوجه خاص ، التحرر الذاتي الاصيل ، وهو أعمق انواع التحرر ومصدر إيجابيتها جميعاً .

٩ — التحرر عنوان التحضر والتقدم :

لقد استنبط الباحثون للتحضر مقاييس مختلفة ، بعضها مادي وبعضها عقلي وبعضها أدبي أو غير ذلك ، ولكن المقياس الجامع لها كلها ، الكامن وراء كل مظهر من مظاهرها هو في عرفنا المقياس التحرري : أي مقدار ما اكتسبته الحضارة من تحرر بأي شكل من الأشكال أو مجال من المجالات . فكل اكتساب تحرري من سلطة الطبيعة أو من تحكم الغير أو من تغلب الهوى هو اكتساب تحضري، وكل عجز عن هذا الاكتساب، وكل اضاعة له أو لثماره ، هو خسران للحضارة وانتكاس للتحضر .

وهكذا الأمر بشأن التقدم . فجوهر التقدم ان يكون استزادة تحضر. انه اذن ، حسب تحليلنا السابق ، استزادة تحرر . فإذا أردنا ان نعرف ما إذا كان مجتمع من المجتمعات يتقدم عن حالته السابقة،وجب ان ننظر في ما إذا كان ييسّر لافراده مزيداً من حرية . وكذلك أيضاً اذا ابتغينا ان ندرك أساس الفـــارق بين المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة . وليس للتقدم حـــدّ يقف عنده ، لانه نتيجة صراع دائم بين القوى التحررية التحضرية والقوى الاستعبادية البدائية . وهـــذه القوى الأخيرة شديدة التيقظ دائمة الفعل ، ولذلك كان التقدم ، والتحضر ، والتحرر، جميعها معرضة لخطر الضياع أو الزوال أو الانتكاس . ولا حاجة بنـــا لأي تفصيل جديد في هذا البـاب بعدمـا تبسطنا في الفصول السابقة [1] في العلاقة الوثيقة بين التحضر والتقدم وفي محتواهما التحرري .

١٠ ــ العقل والضمير وفعلهما التحضري :

اذا كان التحضر اكتساباً ، واقتداراً ، وتحرراً ، فما الذي يبعثه ، وما الـذي يتغلب عـلى البدائيـــة والتوحش ويوجه المجتمعات في طـريق الحضارة ؟ انه في نظـرنا الانسان ذاتـه وما أُودع من قوى وقابليات . ولهذه القوى مصدران رئيسيان : العقل والضمير . فبالعقل يتوق الانسان الى معرفة ما حوله والى معرفة ذاته . به يتطلع الى الآفاق المخفية ويرتاد العوالم المجهولة . به يتصور ما يجب أن يكون ويسعى الى تكوينه، ويعي الحقيقة ويعمد الى تطبيقها . انه مصدر القدرة على الطبيعـة والقدرة على النظر والتفكير ، ومبعث المعرفة الايجابية المتماسكة المتزايدة المتقدمة . انه

---

[1]) وبخاصة في الفصلين التاسع والعاشر .

يمتاز بتقدميته وانتظامه وفعله التحريري: فهو يتجه دوماً الى الأمام ويحاول تخطي ما هو عليه ، وتقدمه هذا منتظم مترابط متصل الخطى ، وانجازاته تأتي متآلفة متعاضدة يؤدي بعضها الى بعض ويدعمه ويقويه . وبهذا كله يتحرر العقل ويحرر الانسان من الوهم والضلال ويفتّح قابلياته ويعزز كرامته وانسانيته .

على ان هذا الفعل التحريري لا يؤتي خير نتاجه اذا لم يصحب نشاطَ العقل تيقظ الضمير . فبالعقل ندرك الخير ونميزه من الشر ، ولكن ما الذي يردعنا عن هذا ويحفزنا الى ذلك ، وما الذي يضبط النوازع الفاسدة المفسدة ، ويحاسب النفس ، بل يحاسب العقل ذاته ؟ انه الضمير . واذا كان العقل هو مصدر القدرة على الطبيعة ، والقدرة على اكتساب المعرفة والعلم ، والقدرة على التنظيم ، فإن الضمير هو مبعث القدرة على الذات ، بتغلبه على الأهواء وضبطه للعقل وصيانته للمعرفة والعلم من ان يُستخدما للشر والفساد وتوجيهه اياهما في سبل الخير والصلاح .

على ان ثمة باحثين لا يقرّون هذا التمييز بين العقل والضمير . فالضمير عندهم هو مرتبة من مراتب العقل أو صفة من صفاته . واذا ذكرنا لهم اننا قد نجد في شخص من الأشخاص ضميراً خامداً ازاء عقل ناشط لم يوافقونا على ذلك ، بل اعتبروا ما نجد من علة قائماً في العقل ذاته لا في شيء آخر خارج عنه . واذا أوردنا أمثلة عن علماء يستغلون علمهم في سبيل الضرر والشر ، ردوا هذا العيب الى نقص في علمهم والى تخلف في عقولهم وان كانت المظاهر تدل على غير ذلك . فالعقل عندهم هو مصدر القدرة كلها ومبعث الحرية بجميع مظاهرها ، ولا يحتاج الى ما هو خارج عنه ليحاسبه ويضبطه ، بل هو الذي يحاسب ذاته ويضبطها . وبهذه المحاسبة والانضباط يغدو هو نفسه ضميراً .

ولا يهمنا هنا أن ندخل في هذا النقاش الذي له مجاله الرحب في علم النفس والفلسفة . فنحن لا نفصل بين العقل والضمير فصلاً قاطعاً ، ولا

نجعل الواحد منهما مستقلاً كل الاستقلال عن الآخر ، بل نعتبرهما على اتصال دائم وتفاعل مستمر . وسواء ، بعد هذا ، أصح رأينا أم كان العقل والضمير وجهين لجوهر واحد ، فالمهم هو انهما في نظرنا أهم بواعث الاكتساب والاقتدار والتحرر والتحضر ، وان أي مجتمع يحرز من النشاط الحضاري والفعل الحضاري بقدر ما يكونان فيه ناشطين فاعلين.

١١ – اثر النخبة في الفعل الحضاري :

ان وصفنا هذا لفعل العقل والضمير في بعث التحضر يجرنا الى التساؤل : متى يكونان حيين ناشطين وفي أي الظروف والأحوال يخمدان ويخفتان؟ ليست محاولة الاجابة عن هذا السؤال هينة لأنها تتطلب الغوص الى أغوار الشخصية الانسانية ، وتتناول العلاقة الغامضة المعقدة بين الفرد والمجتمع ، ولأنها كانت وما تزال مدار اختلاف وتناقض بين الباحثين. على أنا نقول بوجه عام وبعبارة موجزة ان العوامل المؤثرة في فعل العقل والضمير هي اما فردية داخلية أو مجتمعية خارجية . فمن الباحثين من يهتمون بالأولى وينسبون لها الأثر الأكبر ، ومنهم من يتعلقون بالثانية ويعتبرونها أهم وأقوى ، على اختلاف بين هؤلاء في اختيار العوامل الخارجية التي يبرزونها على سواها ويجعلونها أشد أصالة وأثراً. ونحن نجد انه لا يمكننا ان ننفي هذه أو تلك . فالفرد لا يوجد – أو لا يوجد على الأقل حضارياً – الا في المجتمع ، والمجتمع انما يتكون من أفراد ، والتفاعل قائم دوماً بينهما . وكل انكار لهذا التفاعل أو فصل لأحدهما عن الآخر انما هو عمل اصطناعي مخالف لطبيعة الحياة وسياقها . على اننا ، مع هذا ، نعتبر ان الفرد هو مبعث الفعل والابداع ، أما المجتمع فهو المجال الذي يحدث الفعل فيه . والأحوال السائدة في هذا المجال قد

تكون عوامل مهيئة ميسرة للفعل ، أو عوامل عائقة معسرة . فالأفراد هم العوامل الفاعلة المبدعة أو غير المبدعة ، والمجتمع هو مصدر الأحوال أو العوامل المؤثرة في هذا الفعل : في مدى ابداعه أو عجزه عن الابداع .

ونحن إذا نظرنا في فعل الأفراد الحضاري ، الصادر من عقولهم وضمائرهم ، لحظنا ان بعضهم أشد اهلية لهذا الفعل وللابداع من سواهم ، وان تاريخ أي مجتمع من المجتمعات قد امتاز وزها بفريق المبدعين من ابنائه في شتى الحقول والمجالات : في بناء الدول ، وفي تنظيم الاقتصاد ، وفي الاصلاح الاجتماعي ، وفي الكفاح من أجل الحرية ، وفي البحث والاكتشاف ، وفي تطبيق المعرفة ، وفي فنون الأدب والتعبير ، وفي غيرها من حقول الادراك والصنع . هؤلاء هم النخبة المبدعة والطليعة الصحيحة الرائدة . ولكن ما هو مصدر تميزهم وابداعهم ؟ ما هو سر عبقريتهم ؟ هوذا في نظرنا أمر يصعب تحديده ولا نعتقد ان معرفتنا الانسانية الحاضرة تؤهلنا لسبر أغواره أو تفتيح مغلقاته . فلنكتفِ اذن بتسجيل ما كان للعباقرة من أثر حضاري ضخم لا سبيل الى انكاره مهما تكن مباعثه ، ولنؤكد ان حال أي مجتمع من المجتمعات منوط بحال النخبة المهيأة للابداع أو المبدعة فعلاً . ولنتساءل عند نظرنا في أي مجتمع : هل ولّد نخبة مبدعة ، وهل يسرّ لقابليات الابداع ان تتفتح وتثمر ؟ ثم ما هو نوع قيادته ؟ الى أي حد تمثل هذه القيادة النخبة الصحيحة ؟ الى أي مدى تجسد العقل والضمير ؟ أهي قيادة صالحة مؤهلة للفعل الحضاري ، أم قيادة زائفة تحركها شهوة الحكم أو طلب المنفعة الخاصة وتسندها قدرة مالية أو عسكرية أو دعائية أو قدرة على خداع الجماهير والتسلط على عقولها والتلاعب باهوائها ونزعاتها ؟ .

ليس قصدنا من هذا ان نقول ان الفعل الحضاري مقصور على النخبة المبدعة أو على ذوي العبقريات والمواهب الممتازة . ان نتاج هؤلاء ، على فخامته وروعته ، لا يؤلف مجموع الحضارة ، فالحضارة نتاج أعم

وأشمل يشترك فيه كل فرد من أفراد المجتمع يؤازر في صنع أو تطبيق أو في اكتشاف حقيقة أو في احراز قسط من حرية أو في تنظيم علاقة أو رابطة ، أو في أي عمل آخر يؤدي بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى تحسين اوضاع الانسان وترقية ذاته . انها نسيج متشابك قد حاكته أيد وعقول ونفوس متعددة مختلفة ، فكان لكل منها قسطها ونصيبها . ولكن بعض هذه الاقساط والنصب اجل من غيرها وافعل . فعلى كل مجتمع ان يقدر هـذه الحقيقة ، وان يرعى ذوي المواهب ويفسح لهم مجال الفعل والانتاج . وعلى كل مجتمع ان يتفحص قيادته ليرى ما إذا كانت تمثل نخبته الصحيحة ، ومـا إذا كانت تحرص على البحث عن العناصر الجديدة القابلة وتوسع لها امكانات التهيؤ والفعل – فبقدر مـا تحقق القيادة هذا الشرط وذاك تنمو حضارة المجتمع وتزهو ، وبقـدر ما تقصر القيـادة عن تجسيد العقل والضمير في ذاتها وعن تنميتها في سواها وعن تغزير ذخيرة المجتمع العقلية والخلقية ، وعن تهيئة النخبـة المبدعة وافساح مجال الفعل لها تضعف الحضارة وتذبل . وشر القيـادات ما لا تقف عند هذا الحد ، بل تعمد ، في سبيل الحفاظ على مركزها وسلطتهـا ، ان تكبت القابليات وتخمد الجذوات وتعطل العقل وتفسد الضمائر والاخلاق . انها عدوة الحرية ، وعدوة الحضارة .

١٢ – اثر اوضاع المجتمع في الفعل الحضاري :

ان كلامنا هذا عن القيادة قد ولج بنا نطاق النوع الثاني من العوامل، وهي العوامل المجتمعية الخارجة عن الفرد المكيفة لفعله ونتاجه . فالفرد، كما قلنا ، لا يحيا ولا يفعل ، بل لا يكون فرداً بالمعنى الصحيح لهـذه الكلمة الا في مجتمع. وللاوضاع المجتمعية اذن أثرها في النتاج الحضاري .

فهي قد تطلق فعل الفرد وتصلحه ، أو تعطله وتفسده . وهنا تقوم الجبهة الأخرى الرئيسية لمعركة الحضارة ، المقابلة للجبهة الاولى التي تتناول اصلاح الفرد وترقيته وتفتيح قابليته العاقلة الخيّرة . وقد كنا فيما سبق[1] لاحظنا لهذه المعركة ثلاث جبهات: جبهة الطبيعة ، وجبهة البيئة البشرية أو المجتمع ، وجبهة الذات . على ان ملاحظتنا هناك كانت متجهة في الأغلب الى سياق هذه المعركة ونتائجها . أما هنا ، ونحن نركز نظرنا على العوامل المؤثرة فيها ، فإننا نرى هذه العوامل محصورة في جبهتي المجتمع والذات ، اذ ان ما يجري فيهما يمتد أثره الى جبهة الطبيعة . ويصدق هذا القول بصفة خاصة في العصر الحاضر بعد ان قوي فعل الانسان في الطبيعة واشتدت سلطته عليها ، فخف أثرها الاصيل في معركة الحضارة .

ان الجبهة المجتمعية التي نتحدث عنها هنا ليست جبهة جديدة ، فلقد افتتحت منذ ان أصبح الانسان انساناً . فكما ان بدء التحضر مرتبط بتوجه الانسان الى الطبيعة لحماية نفسه من شرورها ولاستمداد خيراتها ، كذلك هو متصل بجهده لتحسين أوضاعه وتنظيمها . ولم تقف معارك هذه الجبهة خلال الاجيال . فقد اختلفت أوضاعها واتجاهاتها وتناوبت الفئات والشعوب في قيادتها ، وتعاقبت الانتصارات والانتكاسات فيها ، ولكنها ظلت قائمة وحققت للانسانية مكاسب جليلة في الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية . وقاد هذه المعارك رواد الفكر ودعاة الاصلاح وزعماء الثورات وأرباب التنظيم ، واشتركت فيها جماهير الشعوب وقدم هؤلاء واولئك في سبيلها ضحايا عزيزة غزيرة في ميادين القتال وفي ميادين الفكر والعمل ، في جهاد الغير وفي جهاد النفس .

ويجدر بنا ان نقول ان هذه الجبهة قد امتدت في الأعصر الأخيرة امتداداً واسعاً ، وان الكفاح فيها اشتد شدة لا مثيل لها في السابق ، وذلك

١) في الفصل العاشر اعلاه ص ٢٩٦ وما بعد .

لأسباب متعددة، منها تيسر سبل الاتصال بين الشعوب وتعددها : فأية حركة تقوم في موضع ما من الأرض تجد حالاً صداها في المواضع الأخرى مهما بعدت ، وأية نزعة تثور في شعب من الشعوب تلقى تجاوباً في صدور الشعوب الباقية مهما اختلفت . ومنها اتجاه أساسي للحضارة الغربية الحديثة السائدة اليوم تميزت به منذ انبثاقها وما زال يقوى ويوغل على الايام ، وهو انطلاقها الى خارج الذات الفردية ، واهتمامها بالطبيعة والمجتمع ، وايمانها بأن التقدم والرقي يقومان على تطويع القوى الطبيعية واصلاح الاوضاع الاجتماعية ، بخلاف حضارات أخرى ، كالحضارات الهندية أو المسيحية أو الاسلامية التي صبت غايتها على اصلاح الفرد ومكافحة اهوائه واحياء نفسه .

ومهما يكن من أمر ، فاننا نؤكد هنا ان جبهتي الحضارة الرئيسيتين — بل جبهاتها جميعاً — هي متواصلة متماسكة، وان التقدم في أية منهما مرتبط بالتقدم في سواها ، وان التخلف او الانتكاس في أي جانب من جوانبها لا بد من ان ينعكس على الجوانب الاخرى وعلى المعركة الحضارية بمجموعها .

ولنؤكد أيضاً ان من أهم ما تدور عليه هذه الجبهة من المعركة الحضارية الكبرى ، وما يعين بالتالي نتيجة الكفاح فيها ، هو نوع القيادة التي تقوم في المجتمع . فمع ان الغاية الأخيرة من اصلاح الأوضاع وتحسين النظم والمؤسسات وتطوير العلاقات والروابط المجتمعية هي توفير أعظم قسط من القدرة والحرية في المجتمع عامة ودفعه في مجالات التحضر والتقدم والرقي ، فان بلوغ هذه الغاية رهين بنوع القيادة التي تتولى هذه المهمة . فاذا نتج عن أي طور من اطوار المعركة قيادة عاجزة أو متحكمة قاهرة أو فاسدة مفسدة، فان اي تحسين في الاوضاع المجتمعية، وأي مكسب آخر من مكاسب الكفاح ، يكون معرضاً للزوال بل قد ينقلب شراً ومضرة . وهنا أيضاً نجد ان هذا القول يصدق بصفة خاصة

في هذا الزمن القائم ، لأن طبيعة الحياة الحاضرة توفر لمن يتولى زمـام القيادة امكانات هائلة ، قد توجه للخير كما قد توجه للشر . ومع اننا نتباهى ونملأ الدنيا ادعاء باننا نعيش في عصر ديمقراطي ، ونتنافس في الشعارات الديمقراطيـة ، فان التاريخ لم يشهد في أي دور من أدواره مثل القدرات الهائلـة المحصورة اليوم في أيدي قلة من الأفراد أو من الفئات المحدودة أو مثل المسؤوليات الرهيبة الملقاة على عواتقهم . ومن هنا كان الكفاح في سبيل تحقيق القيادة الصالحة ركناً رئيسياً من اركان هذه الجبهة الثانية — الجبهة المجتمعية — من المعركة الحضارية ، ومحوراً من أهم محاورها ان لم نقل أهمها .

هذه هي المبادىء الرئيسية التي استخرجناها من استطلاعاتنا المتفرعة في فصول هذه الدراسة . ولعل بعض هذه المبادىء لم تـبرز كما ينبغي في سياق هذه الاستطلاعات ، فرأينا من الخير ان نثبتها ونركزها هنا ، كما وجدنا ضرورياً أيضاً ان نلمّ خطوطهـا في صورة جامعة . وبهذا تتضح الآراء التي تنطوي عليها دراستنا، بجوهرها وبارتباطها فيما بينها .

ومع اننا نعتبر هذه الآراء ، والصورة التي تنتظم فيهـا ، خاضعة للبحث والمناقشة ، شأن كل ما يتعلق بهذا الموضوع العسير — موضوع الحضارة — فاننا نعتقد ان اثباتها ، ولو بشكل تمهيدي ، ضروري لفهم التبدلات التي اختبرتها الحياة الانسانية، والمشكلات التي جابهتها، والمكاسب التي أحرزتها ، وواجب كذلك لادراك الواقع الحاضر الذي تتخبط فيه والذي يرتبط به مآلها ومصيرها .

والى هذا الواقع نتوجه الآن في الفصلين الأخيرين من هذا الكتاب .

الفصل الثاني عشر

الوضع الحضاري المعاصر

١

السمات البارزة لهذا الوضع :

لقد ذكرنا في مطلع هذه الدراسة ، ورددّنا مراراً في سياقها ، اننا لا نبغي منها ان تكون مجردة منفصلة عن تيارات الواقع والقوى الفاعلة فيه ، واننا اذا كنا قد تصدينا لها فما ذلك الاّ عن احساس بهذا الواقع ورغبة في تفهمه وطموح الى تنبيه الافكار وشحذ العزائم لحسن ادراكه ومعالجته . هذا ما دعانا في الفصول السابقة الى التعرض في مجرى بحثنا لبعض المشكلات التي تعانيها الحضارة الحديثة والاتجاهات التي تنطلق فيها . فلا بد لنا الآن ، اتماماً لدراستنا وانسجاماً مع الروح التي بعثت اليها ، من ان نحاول النظر في الوضع الحضاري المعاصر بجملته ، ليكون لهذه الدراسة جدواها في محاولة تفهم الحاضر وتصور المستقبل .

ومن الواضح ان هذا الوضع هو من التعقد والخطورة بحيث يحتاج استقصاؤه الى كتاب قائم بذاته ، بل الى اكثر من كتاب ، فلا تطمع اذن هذه الصفحات القليلة التي نخصه بها في ان تفيه حقه أو ان تقترب من ذلك . ان هي الا محاولة لسرد ابرز السمات والميزات والمشكلات دون اي تبسط في الوصف أو المعالجة ، وذلك لاننا لا نقصد هنا الى

هذا الموضوع الخطير بذاته ، وانمـــا نتناوله من حيث علاقته بدراستنا العامة فحسب .

فما هي الخطوط الرئيسية والسمات البارزة للوضع المعاصر ؟

١ ـ طغيان الحضارة الغربية الحديثة :

أول ما يجب اعتباره وتسجيله هو ما نشهد من قوة الحضارة الغربية الحديثة وامتدادها وطغيانها على العالم أجمع . لقـد اعتدنا ان ندعو هذه الحضارة غربية لأنها نشأت في الغـــرب ، وبخاصة في غربـي اوروبا ، وانطلقت من ثـَم الى أرجاء الأرض قاطبة . ولكنها لم تنشأ في فراغ ، ولم تنطلق من عدم ، بل انبعثت من تراث حضاري أصيل تعاونت في تكوينه شعوب عدة ، نخص منها بالذكـــر أسلافنا من الشعوب الساميّة وغير الساميّة التي ولـّدت الحضارة في هذه المنطقة العريقـــة من مناطق الارض ، وشعوب اليونان والرومان ، ثم الشعوب العربية التي أسهمت بنصيبها الخاص وحملت الانصبـة السالفة الى الغـــرب ، فاستمدت الحياة الغربية من هذا كله ونهضت ، وانطلقت تنشىء حضارة مـــا لبثت ان قويت وزخرت مباعثها ومجاريها وتسربت الى مناطق العالم الأخرى .

لهذه الحضارة الآن مجريان رئيسيان : نجد الأول منهما في العالم الذي يدعى عادة العالم الغربـي أو الديمقراطي ، والثاني في العالم المقابل الشرقي الشيوعي . ولكن هذين المجرين،وان تباينت نظمهما السياسية والاقتصادية وتصادمت قواهما ودولها وتناحرت ، هما ، من حيث الواقع الحضاري، فرعان لمجرى واحد،ومظهران مختلفان لحضارة واحدة يعبران عن تناقضات أصيلة في داخلها . يضاف اليهما « عالم ثالث » هو الذي كان الى وقت قريب بمعزل عن هذه الحضارة ، وكان لبعض شعوبه حضارات زهت

وأعطت في أدوار من التاريخ ثم ذوت وانكمشت على نفسها . انه الآن بمجموعه يتعرض لهذه الحضارة التي تتدفق عليه من مجرييها الرئيسين ، فتثير كوامنه وتهيب به الى النهوض والانطلاق، وتدخله في نطاقها الذي يتوسع يوماً بعد يوم حتى انه ليكاد يشمل العالم بأسره .

وبسبب توسع هذه الحضارة وتعدد مظاهرها وانطلاقها في العصر الحديث، نؤثر ان ندعوها الحضارة الحديثة ، بدلاً من الحضارة الغربية . اننا لا ننكر ما كان للشعوب الغربية من فضل في نشأتها وتكوينها، ولكننا نرى ان هذه التسمية لم تعد تتفق وأوضاع هذا العصر الذي غدت فيه هذه الحضارة عالمية أو كادت، والذي ضؤلت فيه الحواجز والحدود أو زالت، والتبست معاني الشرق والغرب واختلطت حتى غدا من الصعب تبينها والتمييز بينها .

ولكي ندرك جوهر هذه الحضارة الحديثة يجب ان ننفذ الى مصادر ايمانها ومعتقداتها . ذلك ان كل حضارة من الحضارات تنشأ، كما أكدنا سابقاً ، عن موقف معين تتخذه من الطبيعة والحياة والانسان ، فتتكون من هذا الموقف معتقدات لها أساسية تبدو في مختلف مظاهر عيشها وفعلها. وجوهر الحضارة الحديثة قد تكوّن من مباعث ايمانية ثلاثة :

أولها ايمان بالعالم الطبيعي : بانه العالم الحقيقي ، أو على الأقل ، العالم الذي يجب ان نصرف اليه اذهاننا ونصب فيه جهودنا . ففي ميدانه نكتشف الحقيقة ، ونتدرج في المعرفة والرقي والسعادة . انه ليس عالم مادة زائلة وهيولى سلبية ناقصة ، وليس جسراً ضيقاً محدوداً نجوزه الى العالم الآخر الحقيقي الثابت السرمدي ، بل ان له وجوده المستقل، وقيمته الخاصة ، وامكاناته الجزيلة ، الخليقة بأن تكون موضع سعي الانسان ومرتكز اهتمامه وجهده .

ثانياً ، ايمان بالانسان : بأنه أهم كائن في هذا العالم الطبيعي ، بل هو تاجه وغايته . فتقدم الانسان من التوحش الى الحضارة وتطوره في

مراحلها ، وتفتح قواه ومداركه ، وتحرره ورقيه وهناؤه — ان هـذا كله أمر ممكن ، بل انه هدف الوجود وغاية التاريخ .

ثالثاً ، ايمـان بالعقل : بأنه ميزة الانسان ومصدر تفوقه وتفرده . انه الاداة التي بها يتوصل الى الحقيقة ويكوّن ذخيرته العلمية التي تؤلف لب حضارته وعنوان مجده . وبهذه الاداة ذاتها يفعل في الطبيعة فيطوّع قواها ويستثمر مواردها ، ويصنع الخيرات التي ترفع مستوى عيشه وتضمن ، في نهاية الامر ، عزته وسعادته .

ان هذه الاعتقادات الايمانية الأصيلة هي التي يجب ان ينفذ اليهـا فكرنا عندما ننظر في الحضارة الغربية الحديثة ونحاول تقديرهـا . اذ ان هذه الحضارة لا تنحصر في مصنوعاتها ومصانعها ، وفي ذخيرتها العلمية ، وفي قدرتها على الصنع والاكتشاف والاختبار العلمي ، ولا تقتصر على معايش أهلها وفنون جدهم ولهوهم ، وعاداتهم وتقاليدهم واخلاقهم ، واساليب تفكيرهم وتصرفهم . ان هذه العناصر وامثالها — وان اختلفت قدراً ودلالة — ليست سوى مظـاهر ونتائج للمعتقدات الاساسية التي ذكرنا والتي تفصح عن نظرة هذه الحضارة الى الطبيعة والانسان وفهمها للحقيقة ولكيفية ادراكها .

وكذلك الأمر عندما نحاول تعيين الموقف الذي يجب ان نتخـذه من هذه الحضارة . فلا يصح ان نبني هذا الموقف على اساس الوجوه السياسية أو المظاهر الاقتصادية أو الاجتماعيـة التي تبدو لنا فيها ، بل ينبغي ان يكون اساس حكمنا المصدر الباطن الذي تنبعث منه هذه الوجوه والمظاهر . فاذا قلنا مثلاً انا نقبل هذا العنصر من عناصرها ونرفض ذاك ، وجب ان يكون اختيارنـا مقروناً بحسن التمييز بين الظاهر والباطن ، والفرع والاصل ، ويجدر بنا ايضاً ان ندرك ان بعض هذه العنـاصر يؤدي الى بعض ، وان من يبغي ان ينضم الى موكب هذه الحضارة لا يكفيه ان يقتبس اطعمتها وألبستها وانشاءاتها وأسلحتها وغير ذلك من فنونها ونتاجاتها

ومظاهرها ، بل عليه ان ينفذ الى مباعثها وان يعي أصدق وعي ما في هذه المباعث من صحة وقوة ، ومن نقص وضعف ، وان يتبيّن النتائج والملابسات المترتبة عليها .

ان هذه المباعث (ونعني بها المعتقدات الايمانية الأصيلة) هي التي اعتملت في داخل الحضارة الحديثة منذ نشأتها في الغـرب ، وهي التي أسبغت على هذه الحضارة ديناميتها وقدرتها ويسّرت لها ان تكتسب ما اكتسبته من معرفة ايجابية متزايدة ومن قدرة متصاعدة على الطبيعة ومن استثمار متوافر لخيراتها . ولكنها هي أيضاً مصدر ما في هـذه الحضارة الحديثة من متناقضات وتوترات ومن ارتباكات واضطرابات ، ازدحمت في هذا العصر واشتبكت ، فجعلته عصراً فريداً بين العصور ، جليلاً بانجازاته وامكاناته ، خطيراً أشد الخطورة بمشكلاته وازماته . ومن هنا نلحظ السمة الثانية من سمات الوضع الحضاري المعاصر .

٢ ــ تفرد هذا الوضع عن الاوضاع السابقة :

لسنا نجد لهذا الوضع عديلاً أو مثيلاً في الخبرات الانسانية السابقة . ان الاوضاع الحضارية المتتالية تتشابه في أشياء وتتباين في أشياء . ومن هنا يعمد المؤرخون وعلماء الاجتماع والناس عامة الى الموازنة بين العصور والمراحل في تاريخ الشعب ذاته أو تواريخ الشعوب المختلفة ، فتغلب عندهم أحياناً وجوه الشبه فيقولون ان التاريخ يعيد نفسه ولا شيء جديد تحت الشمس ، أو تستأثر بهم وجوه الاختلاف فيتجهون الى المقابلة والمفاضلة بين الأوضاع والأحوال . ويبدو الاختلاف لهؤلاء ــ أغلب ما يبدو ــ بين زمنهم والأزمنة السابقة له ، وتتضخم في عيونهم وأفكارهم مزايا الحاضر أو نقائصه وشروره ، فيشعر القوم انهم يعيشون في عصر جديد

كل الجدة لا نظير له بين العصور والعهود . ولئن أخطأ بعض الماضين في مغالاتهم بأهمية أزمنتهم ومباينتها لسواها، فإننا لا نخطىء اليوم — أو لا نبلغ حدهم من الخطأ — اذا لحظنا تفرد عصرنا هذا وتبينا ما له من خصائص جديدة بارزة . فالأحداث فيه تختلف عمّا سبقها في زخم اندفاعها، وسرعة تغيرها ، وشدة تعقدها ، وضخامة مشكلاتها ، وجسامة امكاناتها وأخطارها . فكأن طبيعة الحياة قد تغيرت ، وكأن عنصر الزمن قد اكتسب صفات ومعاني لا مثيل لها في الماضي ،وكأن ما يجري على سطح هذه البسيطة قد اتخذ ابعاداً جديدة تباين الأبعاد التي عهدها البشر وتخالف ما اعتادوه في تفكيرهم وسلوكهم . انه عصر لا كالعصور ، وزمن لا كالأزمنة . واذا كان كل عصر يفرض على الذين يعيشون فيه ان يكونوا حقاً من أبنائه: ان يفكروا ويعملوا بما يوافقه من طرق وأساليب، فإن هذا الفرض قائم وواجب في هذا العصر بوجه خاص ، لأن النتائج المترتبة على الاختيارات الانسانية هي اليوم أضخم وأروع منها في أي وقت مضى . فمن الخير لنا اذن ان ندرك جوهر زمننا هذا وطبيعته الفريدة ، وان نفكر ونعمل على ضوء هذا الادراك .

٣ — الثورتان الجديدتان في العلم والصناعة :

ان أهم ما يميز هذا العصر عن العصور السابقة هو الثورة العلمية والتقنية التي تستعر فيه ، وتمعن في تبديل أوضاعه وأحواله . لقد اعتدنا ان نتكلم عن الثورة الصناعية التي اجتاحت اوروبا في أوائل القرن التاسع عشر وتسربت منها الى الولايات المتحدة الأميركية والى اصقاع أخرى من العالم ، والتي بدّلت أوضاع كل بلد حلت فيه، فقلبتها رأساً على عقب ، بل ذهبت الى حدّ التحكم في مصائر البلاد التي لم تلجها .

ولقد سبقت هذه الثورة ورافقتها ثورة علميـــة قامت في غربـي اوروبا وتجلت أكثر ما تجلت في العلوم الطبيعية والرياضية وعلوم الاحياء ، كما تمثلت في النظريات العلمية الجديدة وفي تقدم الاساليب الاختبارية وتيقظ روح البحث والتحقيق.ومع انه لم يكن لهذه الثورة العلمية ما كان للثورة الصناعية من بروز الأثر وضخامة المظهر ، فإنها لم تنفصل عن صاحبتها، بل كانت الاثنتان في الواقع مظهرين لتفتح واحد في عقل الانسان وفاعليته.

وفي مطلع القرن العشرين بدأت تظهر اكتشافات جديـدة ، وبخاصة في حقول الابحـــاث الذرية ، واخذت هذه الاكتشافات ، والنظريات والتطبيقات المرافقة لها ، تتتابع وتتدافع؛وغزر هذا كله واتسع في سني الحرب العالمية الثانية وما بعدها ، بحيث يمكننا ان نعتبر اننـــا ولجنـــا منذ تلك الحرب — او منذ العقود الاولى من هذا القرن — عهداً جديداً، واننا نختبر ثورة علمية صناعية ثانية يجب ان نميزها عن الأولى اذا أردنا ان نفيها حقها وندرك طبيعة هذا الزمن الذي نعيش فيـه . لا ريب في ان هذه الثورة الجديدة هي امتداد للاولى ، ولم تكن ممكنـــة بدونها ، ولكنها ليست مجرد تكملـــة وامتداد . انها تختلف عن الاولى بمبادئها ونظرياتها العلمية الأساسية ، فالفيزياء الحديثة مثلاً تكاد تختلف عن فيزياء القرنين السابع عشر والثامن عشر « الكلاسيكية » بقدر ما تختلف هذه عن فيزياء ارخميدس واقرانه . ان هـــذا التبدل الجذري في المعرفة — الذي لا يقتصر على الفيزياء — قد احدث علوماً ومذاهب علمية لم يكن يحلم بها رجال الثورة العلمية الصناعيـــة الاولى . يضاف الى هذا ان الثورة العلمية الصناعية الحاضرة تتفرد وتتميز عن الاولى بالعوالم الجديـــدة التي اقتحمتها من اصغر جزيئات المادة الى طبقـــات الفضاء النائيـة ، وبدقة الأدوات المخترعة التي يكاد بعضهـــا يقارب عقل الانسان ، وبتدفق المصنوعات وسرعة تبدلها وتحسنها ، وبسرعة تطور المعرفة ذاتهـــا وشدة تشابكها وتفاعل قواها وافتراق تياراتها وتجمعها . حقاً اننا نشهد تفجراً

في هذه المعرفة وفي أساليب تطبيقهــا يسرع ويوغل في تبديلها اساساً وبعداً ، طبيعة واثراً . ويخطىء من يحاول ان يتصدى لهذه الثورة أو ان يحيا في عالمها بعقلية الثورة الاولى ، فما قولنا بمن لا يزال دون هذه وما فتىء يجابه الاوضاع الجديدة بعقلية القرون الوسيطة أو القديمة ، أو بذهنية العهود الغريزية البدائية ؟

٤ ـ ثورة الآمال والمطامح :

وبجانب هذه الثورة العلمية التي تتفجر في العقول وتكتسح شتى ميادين العمل والتطبيق ، ثـورة اخرى تندلع في القلوب والصدور ، هي ثورة الآمال والمطامح،آمال الأفراد والفئات والشعوب في التحرر من الاستعباد والاستغلال وفي رفع مستوى العيش وفي احراز اسباب القـــوة والمنعة . ان التاريخ لم يعرف دينامية بشرية ويقظة شعورية كالتي نعهدها الآن . فأغلب الفئات والشعوب هي اليوم حرب على الخمود والجمود ، تنهض الى نوع من العيش جديد أو تتحفز للنهوض ، تحدوها أضخم المطامح وأبعد الآمال .

انها لثورة لاهبة . فهذه المطامح لا تتحرك في الصدور برفق وهوادة، بل تنطلق منها بعنف وصخب . وهي لا ترضى بالتدرج والتطور ، بل تبغي التغير « الجذري » السريع ،وتطلبه بشدة وإلحاح ، وتنادي بـ «الثورية» عقيدة فكرية واسلوبـــاً في العمل . وهي ، بعد ، ثورة منتشرة تغزو الشعوب كلها وتتجاوب اصداؤها في جميع البقاع والاصقاع . فلم يعد أي شعب بمنأى عنها ، ولم يبق أي سد أو حد قادراً على الوقوف في سبيلها .

ان هذه الثورة،المندفعة في طلب الحقوق ــ حقوق الأفراد والجماعات

والشعوب — متصلة اتصالاً وثيقاً بالثورة العلميـــة الصناعية . ذلك ان انجازات العلم المتتابعة قد قلصت المسافات ويسرت سبـل الاتصال فمكنت للآمـــال والمطالب من ان تسري في العالم أجمـــع وان يحرّك بعضها بعضاً فتتقوى وتتناصر . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ان الخبرات المادية التي تفيض بها هذه الانجازات،وسبل التقدم التي تشقها،فتحت عيون الجماهير على امكانات تحسين معايشها وتطوير أوضاعهـا ، وقرّبت هذه الامكانات من أيديها ، فلم تعد الأنفس تطيق الحرمان الذي اعتادته زمناً طويلاً ، بل أخذت تثور عليه وعــلى كل من تخيلت انه سبب له في الماضي والحاضر ، وانطلقت بعـــزم دافق تسعى الى حقوقها في العيش المنعم الكريم .

٥ — التغير السريع :

ان هاتين الثورتين ، والدعوات والحركات والنشاطات التي تصحبها أو تنشأ عنها ، قد أدت وما زالت تؤدي الى تغيرات وتبدلات سريعة ومتتابعة في كل منحى من مناحي الفكر والعمل . فالمعرفة النظرية تتطور بسرعة متزايدة ، والمدى الزمني بين اكتشاف وآخر آخذ في التقلص . وكذا الأمر في التطبيقات العملية،فإن أدوات الانتاج او الاستهلاك تكاد لا تخرج من مصنع من المصانع او تنتشر بعض الانتشار حتى يكون مصنع آخر — أو المصنع ذاته احياناً — قد أنتج ما يفضلها بوجه من الوجوه، او يختلف عنها بشكل من الاشكال . واذا انتقلنا الى الأوضاع الانسانية وجدنا الظاهرة نفسها. فالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية تتبدل وتتحول ، ومع ان بعضها يسبق بعضاً فتجـرّ الفوارق بينها الى اضطراب وارتباك ، فإنها — بوجه عام — تتغـير بسرعة تفوق سرعـــة التغيرات الماضية ، حتى انـه ليصعب عـلى المراقب ان يتابعها وان قصر

نظره على ناحية ضيقة من نواحيها . وهذا سبب من الأسباب التي تدعو الى الاختصاص المتزايد سواء في الدراسات النظرية أو في التطبيقات العملية. فإن الأحداث العلمية أو التقنية أو الانسانية المجتمعية تتوالى بسرعة لا تترك للناظر أو للباحث مجالاً لأي توقف أو اهمال،وبذلك تفرض الاختصاص الدقيق المتشعب . ومع هذا ، قلّ من يستطيع في هذه الايام ان يجاري سيرها المندفع . فكأن الناس والاحداث في سباق حثيث ، وكأن الفوز في الأغلب للاحداث وكثرة الناس متخلفون عنها وتابعون .

٦ ــ تضاؤل الحدود الطبيعية والعلمية :

لقد تغلب العلم والصناعة الحديثان على الحدود الطبيعية القائمة بين البلدان والأصقاع ، فتيسرت سبل الاتصال والانتقال، وارتبطت أطراف الأرض بعضها ببعض ، وأصبح العالم ــ من الوجهة التقنية ــ وحدة متشابكة . هذه حقيقة نلمسها في اختباراتنا اليومية وفي قدرة الاجهزة الحديثة على اختصار ابعاد الارض بل على ازالتها ، ولكننا لم نعِ بعد متضمنات هذه الحقيقة والنتائج المترتبة عليها . ولم تقف الثورة العلمية الحديثة عند حدود الارض ، بل انطلقت أخيراً الى الفضاء تفتتح عوالمه وتخترق حدوده وتختصر أبعاده . وقد بدت طلائع الفتوحات الباهرة الجديدة،فإذا هي تحقق رؤى الماضي وأحلامه،بل تفوقها روعة وجلالاً .

وكذلك تضاءلت،وكادت تزول في بعض الأحوال ، الحدود التقليدية بين المعارف والعلوم . فلقد اتصلت الكيمياء وعلوم الاحياء والفيزياء وتفاعلت مكتشفاتها ومنجزاتها وظهرت علوم جديدة تؤلف بينها . وهكذا الحال في العلوم الانسانية . فلم تعد السياسة منفصلة عن الاقتصاد او الاجتماع أو علم النفس ، بل تداخلت هذه كلها وتشابكت . واكثر من

هذا : ان الحدود بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية ، وبين النشاطات النظرية والنشاطات العملية التطبيقية ، غـدت مترجرجة مضطربة بسبب دينامية المعرفـة وفاعليتها وانتشارها ، فكل كسب في ناحية يؤثر في النواحي الاخرى ، مهما بعـدت عنها او اختلفت ، ويعمل في تبديلها وتطويرها .

ولسنا نعدو الصواب اذا قلنـا ان الحدود الوحيدة التي تقوم الآن وتفصل بين اعضاء الاسرة الانسانية هي تلك التي صنعها الانسان ذاته في ماضيه أو التي ينصبها ويركزها في هذه الآونة . وهي حدود منشأهـا الخوف أو الجهل أو الطمع أو التسلط والغطرسة . وبهذا لم تعد مشكلات العصر الاولى مشكلات طبيعية، بل مشكلات انسانية في صميم العقل والنفس.

٧ — تعقد الروابط والمشكلات الانسانية :

ان الاتصال المتزايد بين الشعوب ، وتفاعل احداثها وخبراتها، وتداخل حقول المعرفة ، ودينامية الحياة الحديثة بوجه عام : — ان هذا كله قد اوثق روابط الشعوب الداخلية والخارجية وشبكها، وعلق كذلك المشكلات الانسانية بعضها ببعض وعقدهـا . فلم يعد بالامكان ان ننظر في حياة فئة من الفئات أو شعب من الشعوب بالاستقلال عن الفئـات والشعوب الاخرى ، ولا ان نتصدى لجانب من هذه الحياة أو لمعضلة من معضلاتها دون اعتبار غيرها من الجوانب والمعضلات . لقد اصبحت كل قضيـة من القضايا التى تجابهها الشعوب قضية عالمية ، وكل مشكلة من مشكلاتها مشكلة حضارية بمعنى انها تنساب الى الحياة بمجموعها . فالمعارك الرئيسية اليوم هي تلك التي تُشن على أوسع الجبهات : على الجبهة العالمية، وعلى جبهة الحياة بتمامها .

ونحن نجد طلائع هذه المعارك في ما تقبل عليه الشعوب في هذه الآونة من تخطيط وتنظيم . فان في هذا التلهف الى التخطيط دليلاً على الشعور بضرورة اعداد الحياة المقبلة اعداداً منتظماً ، وعلى احساس مرافق بأن المشكلات القومية لا تعالج بمفردها بل بمجموعها ، وان ترابطها وتعقدها يفرضان ادراكها ومعالجتها كوحدة متماسكة ، والا أخطأ الادراك واختلت المعالجة . ولئن بدت هذه الطلائع الشعورية والعملية في الجبهات القومية ، فانها لا تزال خفية وضعيفة في الجبهة العالمية . وفي هذا ما فيه من اخطار على الحضارة الحديثة وعلى الحياة البشرية ذاتها .

هذه ، في نظرنا ، هي اهم سمات الوضع الحضاري المعاصر . ولو أردنا ان نلخصها بأوصاف خاطفة مبسطة لقلنا ان هذا وضع يتميز بالاعتمال الجائش ، والانطلاق النافذ ، والتغير المتسارع ، والتشابك والتعقد ، والاتساع والشمول . وكل من هذه الاوصاف جدير بأدق بحث وأبعد استقصاء لادراك كنهه وكشف مضموناته وملابساته . على انها تتلاقى جميعاً في حقيقة واحدة شاملة ، هي ان هذا الوضع ، كما ألمعنا سابقاً ، يتفرد عن سواه بتضخم امكاناته من جهة وتفاقم اخطاره من جهة اخرى. فالبشرية لم تختبر في ماضيها زمناً مثله طافحاً بالخيرات الجزيلة وبالنقائص المستشرية . انه زمن المتناقضات الرهيبة والتوترات العنيفة . ومن هنا كان سر ازمته وكانت حدة المعركة الحضارية التي تنشب فيه . ولكي ندرك هذا السر ونلمس هذه الحدة ، لا غنى لنا عن ان نعود فننظر في الحضارة الحديثة من ناحيتيها الايجابية والسلبية .

٢

منجزات الحضارة الحديثة وامكاناتها :

اما من الناحية الايجابية ، فلسنا نحتاج الى شرح وتفصيل لندرك ضخامة

منجزات هذه الحضارة وعظم امكاناتها . فالادلة على ذلك بارزة للعيان. ويكفينا ان نشير الى الحقول الرئيسية التي تبدو فيهـا هذه المنجزات والامكانات . انها تبدو ، أول ما تبدو ، في حقل المعرفـة : النظرية منها والتطبيقية ، فالتطور الحاصل هنا يكاد يسابق الخيـال والمكاسب المجتناة تتراكم وتعظم يوماً عن يوم والفتوح الجديدة التي تتراءى للانظار تكسف بضيائها ما عرفه الانسان حتى الآن . وبجانب هـذه المعرفة المندفعة ، وبسبب منهـا ، نرى تفجر الطاقات وتدفق ادوات الانتاج ووسائل الاستهلاك . ولا شك في ان هذه الطاقات والادوات والوسائل المتوافرة كافية للقضاء على الجوع والمرض والفقر لو لم يسؤ توزيعهـا ولو لم ينصرف جانب كبير منها الى بناء اجهزة الحرب والقتال . ولا شك كذلك في ان تطورهـا المقبل كفيل ، اذا عولجت هاتان العلتان الخطيرتان ، بأن ييسر لابنـاء البشرية جمعاء مستوى رفيعاً من العيش المادي وامكانات جليلة للتثقف والترقي . وثمـة أيضاً الجهود التي بذلت والمكاسب التي حصلت في مكافحة الجهل بتعميم المدارس وتوفير المعلمين ونشر الكتب واتساع سبل التثقيف الشعبي ومـا الى ذلك من وسائل . وبفضل هذه الانتصارات وامثالها ، على الفقر والمرض والجهل ، حصلت الزيادة المتضخمة في عدد سكان العالم وفي اطالة سني الحياة . فبين سنة ١٧٥٠ وسنة ١٩٦٠ ارتفعت زيادة السكان من ثلاثة ملايين وسبعة اعشار المليون في العام الى اكثر من خمسة وأربعين مليوناً . اما طول الحياة، فقد ارتفع في بلدان اوروبا الغربية وشمالي اميركا وأوستراليا ونيوزيلاندا الى معدل ٦٥ — ٧٤ سنة ، اي بازدياد ست الى سبع سنوات في مدة ربع قرن أو اقل . وفي بلدان اوروبا الشرقية ارتفع المعدل إلى ٦٥ — ٦٩ سنة ، فبلغت الزيادة في المدة ذاتها في الاتحاد السوفييتي عشرين سنة وفي البلدان المجاورة حوالي عشر سنوات . ولا يزال معدل طول الحيـاة في بلدان اميركا اللاتينية وآسيا وافريقيا دون هذه الارقـام (وهو يختلف بينها

اختلافاً بيّناً فيتراوح بين ٤٠ و ٦٩ سنة) . على ان بعض شعوب هذه القارات اصابت في السنوات الأخيرة مكاسب باهرة في هذا الميدان بينما ظلت مكاسب غيرها محدودة ضئيلة[١] .

ولا بد من الاشارة أيضاً الى المنجزات التي حصلت في ميادين الحريات. فإن تنبه الأفراد والفئات والشعوب ، ونضالهم في سبيل حرياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ،وما ظفروا به منها في القرون الأخيرة ، واندلاع ثوريتهم في هذه الايام – ان هذا كله هو من المكاسب التي لا يمكن انكارها وانتقاص قيمتها . فالشعوب ماضية في معركة التحرر من الاستعمار ، وقد اشتدت هذه المعركة في السنوات الأخيرة واتسعت ، وتتابعت فيها انتصارات الشعوب المستعمَرة ، فنالت كثرتها استقلالها وسيادتها . وكذلك جاهدت الفئات المستغَلة أو المكبوتة لحيازة حقوقها في العيش الكافي والعمل والكرامة ،ولازالة الفوارق الاقتصادية والاجتماعية التي تفصلها عن سواها . ومثل هذا الجهاد جهادُ الاجناس الرازحة في اغلال التمييز العنصري ، فإنها تهب لتحطيم هذه الاغلال ، وقد حطمت بعضها وهي مندفعة للتخلص مما بقي منها . اما الجهاد في سبيل كفالة حقوق الافراد وتوسيع مدى حرياتهم فتاريخه مديد وقد أحرز مكاسب جزيلة جليلة في خلال العصر الحديث . ومع انه قد أصيب بانتكاسات في الآونة الأخيرة ،فإن جذوته لن تخمد في الصدور ، بل ستعود فتشب لتسترد ما خسرت ولتكتسح ميادين جديدة .

ولو شئنا ان نلخص هذه المنجزات الباهرة التي حققتها الحضارة الحديثة ، لقلنا انها تتمثل في انطلاق المعرفة ، وفي تكاثر المنتجات المادية ، وفي

---

١) **United Nations, Population Commission,** *Report of the Eleventh Session(7 - 17 February, 1961) E/3451,E/CN.9/165* (نيويورك ، ١٩٦١) ، ص ٦ ، ف ٢٤ و ٢٥ .

توافر امكانات الرخاء والتثقف والترقي، وفي انتشار الحرية واشتداد التوق اليها وتيقظ الضمير الانساني من أجلها . وليست هذه المنجزات عظيمة بذاتها فحسب ، وانما هي عظيمة جليلة أيضاً بما تنبىء به من امكانات وبما تفتح من آفاق ، وبخاصة في حقول المعرفة ، والانتاج ، وسيادة الطبيعة ، وتوفير الوسائل لخير الانسان . واذا كان هذا الخير لا يزال مضطرباً تعتريه العلل وتحف به الاخطار ، فمرد ذلك الى مفارقات هذه الحضارة ونقائصها، والى الشوائب التي لا تزال تسم فكر الانسان وتعتري سعيه وسلوكه . وهذه هي الناحية السلبية التي سنتقدم اليها الآن .

٣

مفارقات الحضارة الحديثة ونقائصها :

وهنا أيضاً لا يمكننا ، في هذا البحث العام ، سوى التوجه الى أهم هذه المفارقات وأعمقها جذوراً، والاكتفاء بالاشارة اليها دون التبسط فيها .

١ ــ المفارقة في التطور العلمي والتقني بين الشعوب المتقدمة والشعوب المتخلفة :

ان البلدان التي كانت مركز الثورتين ، العلمية والصناعية، الأوليين ، أي بلدان غربي اوروبا، او التي احتضنت هاتين الثورتين (بل هذه الثورة

المزدوجة) ، وبخاصة الولايات المتحدة الاميركية وروسيا السوفياتية ،قد تقدمت علمياً وتقنياً تقدماً هائلاً عن البلدان التي فاتتها هذه الثورة ولم تنهض للانخراط في موكبها الا في الآونة الأخيرة . فثمة فجوة كبيرة بين هذين العالمين[1] . ولكن البلدان المتقدمة تخوض الآن ، كما ذكرنا ، غمار ثورة جديدة أشد من الأولى سرعة وأقوى اندلاعاً ، تتبدل فيهما المعرفة والاساليب التقنية يوماً بعد يوم . فإذا تُركت الاوضاع في سياقها الطبيعي ، ستكون النتيجة المحتمة ان الفجوة بين العالمين سوف تتسع ، وان الفارق بين القدرتين سوف يعظم ويتضخم . وسوف يؤدي هذا الاتساع والتضخم الى تعقد المشكلات السياسية والاقتصادية والحضارية العسيرة القائمة اليوم بسبب هذه المباينة .

لا يكفي الشعوب المتخلفة اليوم ان تقتبس تفكير الثورة العلمية الاولى ولا ان تعتمد أساليب الثورة الصناعية السابقة في التصنيع والانتاج ، بل عليها ان تضع نصب أعينها الثورة المزدوجة الحاضرة ، وان تبذل أقصى جهدها ، بالانكباب على العلم، لتضييق الشقة بينها وبين الشعوب المتقدمة بدلاً من ان تتركها تكبر وتمتد . وان هذا ليقتضيها ان تعي أصدق وعي وأعمقه معنى هذه الثورة المتسارعة،والشروط الصارمة التي تفرضها . وأهم هذه الشروط العناية بالقدرات والمواهب البشرية ، ورصد الموارد الجسيمة للبحث والاستقصاء ، والتروض على مجابهة الحقيقة وعلى القيام بمطالبها الدقيقة ، والتحرز من أي نوع من انواع الانخداع والضلال . وليس هذا بالأمر اليسير ، ولذلك يلوح لنا ان الشعوب المتخلفة سوف

---

١) ان شعوب غربي اوروبا وشماليها ، والولايات المتحدة الاميركية ، وكندا ، واوستراليا ، ونيوزيلاندا ، واليابان ، والاتحاد السوفييتي ، وهي تؤلف اقل من ثلث سكان العالم ، تنتج وتستهلك اكثر من ثلثي منتوجاته . ويقدر بعض الباحثين ان الفارق في مستوى المعيشة (بالمفهوم الاقتصادي) بين ما هو عليه عند النصف الافقر من البشر (وعددهم مليار ونصف) ومعدله لدى الشعوب المتطورة هو بنسبة ١ الى ١٠

تلقى عنتاً شديداً في محاولة تضييق الشقة القائمة ، ويخشى ان تبقى هذه الشقة على ما هي بل ان تتسع . ويخشى ،بالتالي ، ان تعاني الانسانية ، في العقود المقبلة ، مزيداً من المشكلات الحضاريـة ومن شتى التأزمات بسبب هذا الفارق المتسع بين الشعوب ، اذ يحيا بعضها ، علمياً وتقنياً ، يومنا هذا ، بل الغد الآتي ، في حين لا يزال البعض الآخر يتخبط في غياهب الامس — ذلك الامس الذي يزداد عنّا بُعداً يوماً بعد يوم .

٢ — المفارقة بين التطور التقني وتطور الافكار والنظم :

ان الذي يدرس تاريخ المجتمعات البشرية ويتـدبر أحوالها يلحظ ان تطورها لا يجري بمعدل واحد على جميع الخطوط والجبهات ، بل يسبق في بعضها ويتخلف في البعض الآخر ، فتحدث من جراء ذلك مفارقات وانفصالات داخلية ومشكلات حضارية . ومن هذه المفارقـات المتكررة تخلف الافكار والنظم عن المعارف النظرية والتطبيقات العملية . فالمعارف المكتسبة وطرق الصنع المستحدثة تتطلب تطوراً مماثلاً في الافكار والذهنية السائدة ، وفي النظم السياسية والاقتصادية . ولكن هذا التطور كثيراً ما يأتي بطيئاً ، فلا تتلاءم النظم والافكار مع الأوضاع العلميـة والتقنية ، بل تحدث بينهما فجوات تؤدي الى ارتباك واضطراب .

ولهذه الظاهرة خطورتها البالغـة في الوضع الحضاري القائم ، وذلك للسرعة المتزايدة التي يجري بهـا التقدم العلمي والتقني . فانه كما لحظنا ينطلق انطلاقاً عجيباً فتتبدل أوضاعه باستمرار ، دون ان يستتبع تبدلاً مجارياً في الاوضاع العقلية والتنظيمية ، فتتسع الشقة هنا أيضاً ، ويعظم الفارق بـين التقدم العلمي من جهة والتفكير العام والجهد التنظيمي من جهة اخرى، ويزداد هذا الفارق أثراً وخطورة. اننا نجد في الحياة المعاصرة

أمثلة عديدة صارخة على هذه المفارقة الخطيرة ، نكتفي منها بواحد هو خليق بأن يثير في الأذهان والقلوب أشد العجب وأعظم القلق . ذلك هو مثل الجوع الذي لا يزال ساطياً على البشرية في هذا العهد الذي لم تعرف مثله تدفقاً في الانتاج وقدرةً على توفير الرخاء . ليست ثمة احصاءات دقيقة عن عدد البشر الذين ينهكهم الجوع في هذه الايام، ولكن الدراسات التي قامت بها منظمة الأمم المتحدة للتغذية والزراعة وسواها من المصادر الموثوق بها تدل على أن بين النصف والثلثين من سكان الأرض (أي بين المليار والنصف والمليارين من البشر) لا يزال يغلب عليهم سوء التغذية أو يفتك بهم الجوع . ان هذا ليحدث في وقت تنفق فيه دولة زاخرة الانتاج كالولايات المتحدة الأميركية مليون دولار يومياً لخزن الفائض عن احتياجاتها من الغذاء . ومع ان الولايات المتحدة تقدّم سنوياً، بطريق الاعانة أو البيع بشروط خاصة ، ما يوازي المليار والنصف من الدولارات من المواد الغذائية فتدعم بذلك وسائل التغذية في حوالي مئة من بلدان العالم ، فإن هذا وسواه مما توفره الدول الغزيرة الانتاج للدول المتخلفة يظل دون المستوى المطلوب لمحو هذا العار الذي يلطخ جبين الحضارة الحديثة ، ولتحقيق هذا الشرط الأدنى من شروط التحضر بمعناه الانساني الشامل[١] .

ان هذا المثل الذي أوردناه والذي ينصبّ على حاجة من اولى الحاجات الانسانية يدل على عظم المفارقة بين التطور التقني وتطور النظم والعقليات في الحياة الحديثة . ومع ان دلالته تقتصر على هذه المفارقة وحدها، فإنه يأتي برهاناً ساطعاً على ان التنظيم العالمي الحاضر والعقلية العالمية السائدة لا يزالان متخلفين تخلفاً شاسعاً عن الانطلاق العلمي ، وان هذا التخلف

(١ **Carl Bakal, « The Mathematics of Hunger »,** *Saturday Review,* م ٤٦ ، ع ١٣ (٢٧ نيسان ١٩٦٣) ، ص ١٧

يشكل سبباً من أقوى أسباب التصدعات والأزمات الحاضرة، ويقف عقبة كؤوداً دون تكوين تلك الحضارة الانسانية الصحيحة المنسجمة التي تكفل سلام البشرية وتقدمها وازدهارها .

لئن كان خطراً في الماضي ان يقابل مثلاً أهل القرن التاسع عشر تطوراته العلمية والصناعية بعقلية القرن الثامن عشر ، فإنه لأشد خطراً وأدهى مصاباً أن يحاول أهل القرن الحاضر ان يواجهوه بعقلية القرن التاسع عشر ونظمه، بل أن يحافظ أبناء هذا العقد السابع من القرن الحاضر على عقلية عقوده الأولى ونظمها . ان مدلول الزمن ومضمونه آخذان في التغير . فليست سنة ماضية مثل سنة جارية، وليست هذه بمثل ما سيقبل من السنين . ومن هنا كان تفاقم المساوىء والاخطار الناجمة عن البون الشاسع المتسع بين التطور العلمي — والتقني منه بوجه خاص — وتطور العقليات والنظم ، وعن تخلف هذا عن ذاك تخلفاً متزايداً .

٣ — المفارقة بين التطور التقني والتطور الخلقي :

إذا كنا نرى فجوة بين التطور التقني والتطور العقلي والتنظيمي ، فثمة فجوة ، بل هوة ، أبعد مدى واعمق غوراً بين هذين التطورين من جهة والتطور الخلقي الأدبي من جهة اخرى . وهذه الظاهرة تعود الى حقيقه انسانية يجلوها العلم ويفصح عنها التأريخ ، وهي ان تهذيب النفوس وضبط شهواتها وتنمية قابلياتها الخيّرة هي من أعسر المطالب الانسانية ان لم نقل أعسرها . فلقد يكتسب الانسان المهارة التقنية ويتغلب تدريجاً على الطبيعة، بل قد ينطلق في ميادين المعرفة ويجلي في بعضها ، ولكنه يظل متخلفاً بداثياً في دوافعه وأغراضه . اذ ليس من الهين اليسير ان تتسرب المعرفة الى أغوار النفس فتضيء ظلماتها وتقتلع اشواكها وتنمي ملكة النقد الذاتي

فيها . ومن هنا كانت المفارقة التي نجدها بين قدرة الشعوب على الطبيعة وقدرتها على ذاتها ، أو بين ما توفره لنفسها من وسائل العيش وما تصبو اليه وتدركه من غايات الحياة . ومن هنا كان ما نراه في عالمنا من فقر مدقع الى جانب الغنى الفاضح، ومن جوع ومرض كاسحين بازاء السرف والهدر والبطر . ومن هنا كان أيضاً هذا التكالب على المغانم والمصالح عند الأفراد والشعوب — هذا التكالب الذي يزرع البغضاء ويثير الاضطراب بين فئات المجتمع الواحد وبين المجتمعات المختلفة فيحدث ما يحدث من قلاقل وازمات ومنازعات داخلية وحروب عالمية ويسبب الخسائر البشرية الفادحة والانتكاسات الحضارية الهائلة وينبىء بخسائر وانتكاسات أشد هولاً وفداحة .

قلنا : أشد هولاً وفداحة ، لأننا نجد ، في هذا الميدان أيضاً ، ان الهوة القائمة بين التطور التقني والتطور الأدبي تزداد امتداداً وعمقاً بسبب تسارع ذاك وتباطؤ هـذا . اننا لا ننكر ان ثمة تطوراً أدبياً يبدو في اتساع مدى الحرية وفي تيقظ الضمير الانساني ، ولسنا من الذين يعتقدون ان الانسانية تسير منحدرة في دركات الفساد ومنحطة الى مهاوي الانحلال والضياع . ولكننـا نجد ان التحسن الايجابي في هذا المجال لا يجاري الانطلاق الذي تنطلقه قوى المعرفة والتطبيق. ولذا نخشى هنا أيضاً — اكثر من خشيتنا في أية ناحية اخرى — ان تتسع على الايام الشقة بين هذين التطورين ، وان تزداد المفارقة التي نتحدث عنها بعداً وضخامة ، وتشتد المشكلات الناتجة عنها تعقداً وخطراً . ان البشرية ستجد بين أيديها وسائل وامكانات لخيرها ورقيها تتوافر يوماً عن يوم ، ولكن قدرتها على الافادة من هذه الامكانات ستبقى فيما يبدو متلكئة ، بل ستزداد تلكؤاً، وسيتفاقم تخلفها الادبي في هذا السباق الشديد ، وسيبعث هذا التخلف في السنوات المقبلة متناقضات داخلية أعسر فأعسر ومشكلات حضارية أضخم فأضخم.

٤ — المفارقة بين مطامح الشعوب وقدراتها :

وثمة مفارقة رابعة نلفت النظر اليها . لقد قلنا ان آمال الشعوب في الحياة الحرة الكريمة تتفجر تفجراً سريعاً في هذه الايام . وفي هذا ما فيه من خير ، لأن تنبه الأفراد والجماعات والشعوب لحقوقها وثوران المطامح في صدورها وانتشار الاعتراف بهذه الحقوق وتقدير هذه المطامح انما هي من الشروط الضرورية لبلوغ الغايات المرجوة في توسيع مدى الحرية والكرامة واعلاء مراتبها . ولكن القدرة على تلبية هذه الآمال والمطامح وعلى القيام بفروضها لا تنمو — ولا يمكنها ان تنمو — بمثل هذه السرعة والانتشار . فالآمال والمطامح تنبثق في حيز الشعور ، أما القدرة على التحقيق فتقوم في حيز العقل . وإذا كان ايقاظ الشعور وإلهاب النفوس أمراً هيناً قريب المنال فان تطوير العقول وتأهيلها للانتاج والتنظيم والابداع انما هو امر لا يأتي الا ببطء ولا يجري الا بعسر ومشقة . ومع ان وسائل التربية والتعليم تنتشر في هذه الايام انتشاراً واسعاً ، ومع ان تنمية القدرات تسير سيراً حثيثاً ، فان هذا كله اعجز من ان يلحق بثوران الآمال وتدفقها وباضطرام المطامح وشدة سريانها . والتطور الذي حصل في تنمية القدرات لا يعدّ شيئاً ازاء الفعل الكاسح الذي تيسره ادوات الاعلام والاذاعة في مضمار اثارة المشاعر وإلهاب الرغبات في الصدور . ان خطبة واحدة أو نشرة موجزة تستطيع في هذه الآونة ، وبواسطة هذه الأدوات ، ان تفعل ما لم تكن تفعله جهود سنوات في الآونة السابقة . ولكن تدريب المهندسين مثلاً ، وهم عنصر واحد من العناصر الضرورية لتحقيق هذه الرغبات والآمال ، لم يتقدم بمثل هذه السرعة ولا يمكن ان يأتي بهذا اليسر والسهولة . ولئن كان قد حصل تقدم وتوسع فيه وفي أمثاله من الحقول ، فان ثمة حدوداً لتفتيح العقول وتنظيمها وتأهيلها للفعل لا يمكن تخطيها مهما تحسنت وسائل التعليم وانتشرت .

وستظل هذه الحدود تقف بين نمو القدرات ونمو الآمال ، بل ستوسع الشقة بينهما وتزيد هذه المفارقة امتداداً وعمقاً .

هذه هي بعض المفارقات الأساسية في الوضع الحضاري المعاصر. وهي مفارقات ، كما رأينا ، مديدة الجذور عميقة الأغوار ، تبدو مظاهرها ونتائجها في كل ناحية من نواحي الحياة . وجميع الدلائل تدل على انها ستشتد خطورة وخطراً وستقف عقبات ضخمة متفاقمة في وجه التقدم الحضاري المقبل ، مما ينذر بأن المعركة الحضارية الضارية المنتشرة التي تخوضها البشرية اليوم ستزداد ضراوة وانتشاراً في الآونة المقبلة . فالقدرات والوسائل التي تلقى الآن في الميدان الهائج الذي يلف العالم بأجمعه هي أعظم منها في أي وقت مضى ، وستتعاظم في المستقبل . وهي وسائل وقدرات قد توجه الى الشر كما قد توجه الى الخير . وسيكون توجهها الى هذا أو ذاك منوطاً بمقدار تغلبها على المفارقات الأساسية المتضخمة في وضعها الحاضر ، وبمدى سدّها للفجوات القائمة في كيانها ، وبخاصة للهوة الهائلة بين قدرتها على ذاتها وقدرتها على الطبيعة أو بين الرقي الانساني الذاتي والتقدم المادي الكمي . فلنصرف نظرنا واهتمامنا الى هذه المعركة، فهي اليوم معركة كل انسان ، في كل مكان . ولتكن الفصول السابقة تمهيداً — لا أكثر — للاطلال على هذه القضية المصيرية الكبرى ، قضية الحضارة .

الفصل الثالث عشر

في معركة الحضارة

١ – معركة الانسانية ، واجهزتها :

في الخطبة التي ألقاها الرئيس جون كيندي أمام الهيئــة العامـة للامم المتحدة في ٢٠ أيلول ١٩٦٣ أي قبل شهرين من مصرعه الفاجــع قال وهو يتكلم عن الوضع العالمــي الحاضر : « اننا نملك القدرة لجعل هذا الجيل البشري أفضل الأجيال في تاريخ العالم ، أو آخر هذه الأجيال » . ان هذا القول ليس فريداً بمدلوله ومرماه . فلقد نطق بمــا يماثله غير الرئيس كيندي من المسؤولين عن مصائر الشعوب ومن قادة السياسة والحرب ومن أرباب العمل والفكر والادب[١] . ولكنه يعبّر بايجاز عن دقة الموقف الانساني الحاضر ، وعن هول المعركــة التي تخوضها الحضارة ، وعمّا يترتب على هذة المعركة من خير عظيم أو شر عميم . والواقع ان الانسانية تواجه اليوم اختيارات رهيبة لم تعرف ما يوازيها أو يقرب منها في تاريخها المضطرب المديد . وهي اختيارات ناتجة عن ضخامة القدرات التي ولدها

١) من الأقوال المشابهة عبارة لبرتراند رسل في كتابه *The Impact of Science on Society* (لندن ، ١٩٥٢) ، ص ١٢٠ – ١٢١ : « نحن ، على وجه العموم ، في وسط سباق بين المهارة البشرية من حيث الوسائل والجنون البشري من حيث الغايات ... لقد بقي الجنس البشري في الماضي بنتيجة الجهل والعجز . اما وقد حصلت المعرفة والقدرة ، مقرونتين بالجنون، فلم يعد ثمة ضمان للبقاء .

تقدمها العلمي وتسلطها على الطبيعة واستغلالها لطاقاتها . وهذه القدرات امكانات ثرية ووسائل جليلة اذا حسن استخدامها استطاعت ان تشفي البشرية من العلل المضنية التي أرهقتها خلال الأجيال ، وإذا ساء وفسد أدت الى زوال الحضارة وفناء النوع الانساني . فبوسع جيلنا الحاضر ان يكون ، كما قال الرئيس كيندي ، اما أفضل الأجيال ،أو آخر الأجيال.

هذه هي المعركة التي تخوضها حضارة اليوم ، بصخب وضجيج في بعض الميادين وبصمت وهدوء في سواها . انها معركة شاملة مفروضة على الانسانية بمجموعها ، وعلى كل شعب من شعوب الارض حسب اوضاعه ومؤهلاته الخاصة . وسننظر اليها في هذا الفصل من هاتين الوجهتين : من الوجهة الانسانية العامة ، ومن وجهة شعوبنا العربية . وأنى تكون وجهتنا ، ومهما يكن اصلنا أو ولاؤنا ، فان مصيرنا جميعاً مرتبط بهذه المعركة أوثق ارتباط ومرتهن بسيرها ومآلها .

وقد أشرنا في الفصل السابق الى بعض مظاهر هذه المعركة والقضايا التي تدور عليها والجبهات التي تتجلى فيها . ويهمنا الآن ان نتوجه باهتمامنا الى الاجهزة التي يجب ان نتجهز بها والى المسؤوليات التي ينبغي ان نتحملها ، لنضمن لأنفسنا السلامة والفوز في هذا الصراع المصيري الدقيق ، ولنرتفع الى مستوى الحاضر الجليل الرهيب والمستقبل الأجل الأرهب .

فما هي أهم الواجبات المترتبة على الافراد والشعوب في هذه المرحلة الفريدة من مراحل التاريخ ؟ بأي سلاح يخوض كل منا ، بصفته ابناً من أبناء البشرية ، هذه المعركة الحضارية الفاصلة ؟

١ ــ أول هذه الواجبات هو عندنا **العمل للحفاظ على السلام العالمي.** هذا العمل ضروري من الوجهتين السلبية والايجابية . أما من الوجهة السلبية فلأن ادوات القتل والتدمير قد بلغت من قوة الفعل وشدة الأثر ما يجعلها قادرة على دك معالم الحضارة وافناء معظم سكان الأرض بوقت قصير

وجهد يسير . هذا ما ينبئنا به الخبراء ، بل هذا ما أصبح معلوماً وذائعاً لدى الخاصة والعامة . فاذا ذكرنا ان بضع قنابل ذرية هيدروجينية لها من قوة التفجير والتخريب ما لمجموع القنابل التي ألقيت في الحرب العالمية الثانية بكاملها ، وان الدول الصانعة لهذه القنابل تختزن منها عدداً متزايداً ، وإذا ذكرنا الصواريخ المعدّة لتطلق عبر الاجواء أو من اعماق البحار ، وتخيلنا بعد هـذا ما لدى الدول الكبرى من اسرار مخفية ومن أسلحة مجهولة ، وما تصنعه باستمرار في سبيل تطوير أسلحتها وتقوية فعلهـا التدميري — إذا ذكرنا هذا كله وتخيلناه تبين لنا بوضوح ان بقاء الحضارة ، بل بقـاء البشرية ، معرض في كل آن لخطر الزوال ، وان الواجب الاول المفروض على كل انسان وعلى كل شعب هو الجهد الصادق المستمر للحؤول دون انطلاق هذه القوى التخريبية الهائلـة ولدعم السلام العالمي بكل وسيلة ممكنة .

ولعل هذا الخطر المحدق ، و « توازن الرعب » الهائل بـين القوى التي تمتلك ناصية هذه الاسلحة الذرية الرهيبة — وبخاصة الولايات المتحدة الاميركية وروسيا السوفييتية — لعل هذا هو الذي يلجم قادة هذه القوى ، ويقف دون تحوّل الازمات التي تتتابع على المسرح العـالمي الى حروب شاملة مدمرة . ولكن هذه الرهبـة الكابحة ليست ضماناً أكيداً للسلام . فلقد تعجز يوماً ما عن ان تردّ الاهواء الجامحة والمطامع الثائرة أو قد يحدث حادث تطلق فيه احدى هـذه الاسلحة المتفجرة خطأً أو عمداً ، فتندلع نيران القتال والخراب وتلتهم ما حولها أفظع التهـام . فلا ضمان اذن الا بالبدء بنزع هذه الأسلحة القتالة وتدميرها والاقلاع عن صنعها . على ان هذا وحده لا يكفي ، بل لا يمكن ان يحصل ، الا اذا صاحبه تحول اساسي في العقلية السائدة ، وإذا تخلت الشعوب والجماعات المستأثرة عن اطماعها ، وعمـد كل شعب من شعوب الأرض الى ايثار التعاون والتآلف على التحاقد والتناحر .

ولئن كان الحفاظ على السلام العالمي ضرورياً من هذه الوجهة السلبية – أي لمنع الخراب والفناء – فإن له ضرورته الايجابية أيضاً . وهذه الضرورة الايجابية تتمثل في الخير الذي يمكن أن تناله البشرية من الموارد الغزيرة – المادية والبشرية – التي تُرصد اليوم لبناء الأجهزة الحربية او لما يسمونه شؤون الدفاع . وتتبين لنا ضخامة هذه الموارد المهدرة من الدراسة التي وضعتها لجنة استشارية عيّنها الأمين العام للامم المتحدة للبحث في النتائج الاقتصادية والاجتماعية لنزع السلاح(١) . فلقد قدرت هذه اللجنة ، بناء على المعلومات المنشورة وحدها ، ان دول العالم تنفق سنوياً حوالي ١٢٠ مليار دولار على الشؤون الحربية . وهذا المبلغ يمثل بين ٨ و ٩ بالمائة من مجموع ما ينتجه العالم كله سنوياً من سلع وخدمات ، ويوازي على الأقل ثلثي الدخل القومي لجميع البلاد المتخلفة ، بل قد يساوي ، بحسب تقديرات أخرى ، مجموع هذا الدخل القومي كله . هذا من جهة الموارد المادية . أما من حيث القوى البشرية ، فإن جيوش العالم تضم اليوم ٢٠ مليوناً من النفوس ، فإذا أضيف اليها جميع الذين يعملون في الصناعات أو الخدمات الحربية أو الضرورية لشؤون الحرب بلغ المجموع خمسين مليوناً(٢) . وهذا يدلنا على الخسارة الفائقة في الأموال والجهود التي يتحملها الانتاج العالمي – ناهيك عن الخسارة التي تصيب هذا الانتاج من جراء القلق والاضطراب – كما يدل على الفائدة العظيمة التي يمكن أن تجتنى في ما اذا صرفت هذه القدرات والامكانات لاستثمار الموارد الطبيعية أو لرفع مستوى المعيشة أو لتوسيع التعليم أو الخدمات الصحية.

---

(١) **United Nations, Department of Economic and Social Affairs,** *Economic and Social Consequences of Disarmament, E 33593/Rev. 1* (نيويورك ، ١٩٦٢) .

(٢) التقرير المذكور اعلاه ص ٣ – ٤

يضاف الى هذا الخير الايجابي الذي يأتي من تحويل الموارد الحربية المادية والبشرية الى الأغراض السلمية ، الخير الذي لا بد من ان يفيض على العالم من الاستقرار الذي يشيعه السلام،ومن اقبال الجماعات والشعوب على الانتاج والاستثمار بدافع الثقة والاطمئنان ، ومن تعاون الشعوب في حل معضلاتها الاقتصادية والاجتماعية . وهذا الخير لا يأتي ما دامت الغيوم تلبد الأجواء ، وما دام « توازن الرعب » قائماً ، والأزمات تتوالى وتنذر بخطر متفاقم وشر مستطير .

من أجل هذا كله قلنا ان العمل للحفاظ على السلام هو الشرط الاول لبقاء الانسانية وترقيها ولدوام الحضارة وازدهارها . فهو اذن المحور الاول الذي تدور عليه معركة الحضارة ، والواجب المبدئي الملقى على عاتق كل شعب وكل انسان في هذا الزمان . ومن الطبيعي ان هذه التبعة تقع ، أول ما تقع وأشد ما تقع ، على الدول صاحبة السلطان النافذ والقدرة على اطلاق قوى الابادة أو على الردع والارتداع ، ولكن ليس لأي شعب ، مهما صغر أو ضعف ، أن يتخلى عنها ، أو ان يتوانى في تأدية قسطه منها،لتكوين رأي عام عالمي شامل متحفز يغدو أقوى دعامة للسلم وأمنع سياج يحميه من العابثين المخربين .

٢ ـ وثمة واجب ثانٍ متصل بهذا ومؤيد له ، هو : **تنمية الوعي الانساني والتنظيم العالمي، وتضييق الفوارق بين الفئات والشعوب** ، فكثيراً ما دعا الداعون ، خلال الأجيال ، الى أولوية الكيان الانساني والاخوة الانسانية . ولكن هذه الدعوة هي اليوم اوجب والحاجة اليها أشد إلحاحاً منهـا في أي وقت سابق . ذلك ان الجماعات والشعوب البشرية كانت تعيش في الأغلب متفرقة تفصلها الحواجز والمسافات ، فكان طبيعياً ان تنصرف الى ما يخصها مباشرة وان تشعر باستقلال مصيرها . اما اليوم فلقد ارتبطت شعوب الارض قاطبة بأوثق الروابط وزالت الحواجز والمسافات واجتمعت المصائر كلها في مصير واحد . لقد ولجنا في هذا

العصر ، كما يردد نفر بارز من المفكرين اليوم ، المرحلة « الكوكبية » من التاريخ البشري ، أي المرحلة التي غـدا فيها عالم كوكبنا وحدة متواصلة ، سواء شئنا أو أبينا . فإذا أدركنا وشئنا حافظنا على سلامة هذا العالم وعلى سلامة كل منا ويسرنا سبل التقدم والرقي ، وإذا جهلنا وأبينا تعرضنا لخطر التفرق والاندثار .

ان العامل الرئيسي في توحيد عالمنا هو الثورة العلمية التقنية . فلقد اطلقت هذه الثورة اسلاكاً ووشائج جمة شدت بها اصقاع الارض بعضاً الى بعض ، ووصلت بين أطراف المعمور ، وربطت أوضاع كل شعب من الشعوب بأوضاع سواه . وسرت هذه الثورة الى كل بلد من البلدان ، فإذا أي تغير في أي منها يلقى صداه في شتى الانحاء ، لأن التقنية المنطلقة تستهين الحدود وتعبث بالسدود ، وقد جعلت العالم فعلاً وحدة تقنية ، وان لم يصبح بعد وحدة عقلية حضارية كيانية .

ليس ثمة مشكلة مهمة اليوم الا ولها وجوه وملابسات عالمية. فالاستعمار مشكلة عالمية، وكذا الجوع والفقر والمرض والجهل وشتى أنواع التخلف. وليس معنى هذا ان الشعوب تستطيع ان تتخلى عن تبعاتهـا الخاصة في مكافحة الاستعمار الذي يجثم على صدورها ، وفي النهوض لمعالجة تخلفها ، أو في أي شأن من شؤونها القومية . ولكن معناه انه لم يعد صالحـاً أو ممكناً ان تبقى هذه الجهود متفرقة متباعدة ، وان تجزأ المشكلات تجزئة تامة وتفصل بعضها عن بعض . لقد قيل ، بحق، ان السلام غدا وحدة لا تتجزأ . ومثل السلام : النمو الاقتصادي ، والرفاه المعيشي ، والعدالة الاجتماعية ، والحريات المختلفة ، وكل قيمة مماثلة من القيم الانسانية .

لم يعد مقبولاً أو ممكناً ان يبقى العـالم منقسماً الى جبهـة مستعبـِدة وأخرى مستعبـَدة ، او ان تشقى جماهيره بالجوع والحرمان في حين تبدد بعض فئاته الموارد والثروات . ولقد آن الوقت ليدرك الناس حيث كانوا ان الوحدة التقنية الخارجية التي فرضها العـلم على العالم جميعاً يجب ان

تصاحبها وتدعمها وحدة شعور وعقلية ، أي وحدة داخلية كيانية ، لأن تخلف هذه الوحدة عن سابقتها — هذا التخلف الذي يبدو انه يتزايد بدلاً من ان يتناقص — سيظل مبعث خطر هائل على الانسانية بمجموعها وعلى كل شعب من شعوبها . ومن هنا كانت ضرورة تنمية الوعي الانساني بشتى وسائل التعليم والتربية والنشر . انها ضرورة ، أولاً ، لادراك المشكلات القائمة في كل جانب من جوانب العالم ادراكاً صحيحاً ولتفهم الوضع الحضاري المعاصر على حقيقته ، وثانياً لحسن معالجة تلك المشكلات والتغلب على الأزمات الناشئة عن هذا الوضع الاساسي .

وهذه التوعية ليست واجباً ضرورياً لحفظ البقاء ومعالجة المشكلات وضمان التقدم فحسب ، بل لأنها تنطوي على حقيقة مبدئية أصيلة هي انسانية الانسان . وهذه الحقيقة هي مصدر القيم الأدبية ، فلا قيم بدون الاعتراف بكرامة الانسان ، أي انسان ، والحرص عليها والدفاع عنها والسعي الى تحقيقها . فلسنا نريد اذن ان يفهم من كلامنا ان الوعي الانساني يحتمه واقع موقفنا الحاضر الملح فحسب . انه قبل هذا ضرورة أدبية مفروضة ، بحكم اصالتها ، في كل زمان ، وان تكن قد غدت في هذا الزمان أوجب وألزم منها في أي زمان مضى ، بل أصبحت شرط الدوام وعلة البقاء .

على ان هذا الوعي ، ككل نشاط آخر من نشاطات العقل والنفس ، لا يثبت ولا يقوى الا اذا تجسد في تقاليد ونظم تحدد مجاريه وتوجهها الى الفعل المنتج وتحميها من التفرق والضياع . ولذا غدا من الواجب ان تجابه المشكلات عملياً باطارها العالمي « الكوكبي » ، وان توضع لها الحلول في نطاق هذا الاطار ، وان تدعم النظم والمؤسسات المنشأة في هذا السبيل. فإذا كانت معركة الحضارة قد غدت انسانية عالمية ، واذا كانت جبهاتها المختلفة قد تشابكت فأصبحت جبهة واحدة ، فإنه لم يعد مجدياً ان يخاض غمارها بأجهزة متفرقة متنافرة متخاصمة ، بل غدا لازماً ، لضمانة السلامة

وكفالة النصر ، ان تنظم هذه الاجهزة ، وان يوسع مداها، وان تزال العوائق القائمة في سبيلها ، وان يعتاد الافراد وتعتاد الشعوب على العمل الجماعي العالمي . ان هذا العمل يحتاج الى كثير من التروض ويقتضي تبدلاً أساسياً في المسلك والمنهج ، ولكنه السياج الذي يصون الوعي من التبدد، والاداة التي بواسطتها يفعل الوعي وينتج، وينمو بالفعل والانتاج .

اننا نعلم ان المنظات العالمية لم تحقق جميع الآمال التي علقتها عليها شعوب العالم، وانها كانت في احيان كثيرة اداة تستخدمها الدول المسيطرة والقوى النافذة في سبيل بلوغ مآربها وخدمة مصالحها . ولكننا نجد ، من ناحية ثانية ، انه من الخطل انكار فضلها في ما قامت به حتى الآن فقد وفرت للشعوب منبراً عالمياً تعبّر منه عن أمانيها وتدعو الى ضمانة حقوقها ، ويسرت الاقرار بهذه الحقوق وتشجيع حركات الاستقلال وتوسيعها ، ونجحت في ضم عدة اعضاء جدد إلى اسرة الشعوب المتمتعة بالسيادة ، ورصدت موارد مادية وبشرية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وسعت — أو استُخدمت — لتخفيف حدة التوتر العالمي والحؤول دون انتشار الازمات الموضعية وانقلابها الى حروب شاملة . ان هذه المنظات لا تزال تعمل في عالم لا يؤمن بها ايماناً كافياً ووسط قوى جبارة متناحرة ودول تعودت الاستئثار والغلبة . وهي بعد في مرحلة الطفولة والحبو تتعثر خطاها في الميادين الوعرة الشائكة التي تسلكها ، وتشوب دساتيرها وأحكامها وتقاليدها عيوب ونقائص تمنعها من النهوض بالاعباء الضخمة الملقاة على عواتقها . ولكنها ، وما يتصل بها أو يجاريها من جهود تنظيمية اقليمية أو قاريّة أو عالمية . وسائل لا غنية عنها واجهزة لا بد من دعمها وتطويرها إذا ارادت البشرية ان تحقق وحدتها الفعلية .. تلك الوحدة التي هي اليوم مرتكز حياتها وسند وجودها والضمانة الباقية لكل شعب من شعوبها .

٣ — ان هذا النمو المطلوب في الوعي الانساني وفي التنظيم العالمي ،

وما يستتبع من جهــد لكفالة العدل والمساواة بين الطبقات والشعوب ، ليس في الواقع سوى وجه من وجوه التبدل المنشود في الذهنية والفاعلية الانسانيــة . هذا **التبدل الجذري في المواقف العقلية والضميرية** هو من ضرورات الوضع الحضاري القائم ، بل هو أهم هذه الضرورات وأشدها اصالة . فلئن امكن الانسان في الماضي ان يعيش جاهلاً أو ان يرتع في متاهات الوهم أو يتنكب عن سبل الحقيقــة ، فعلّة ذلك ان الاخطار الناجمة عن الجهل والضلال لم يكن لها مثل جسامتها في هــذه الأيام . وإذا كانت البشرية قد استطاعت ان تستمر والتاريخ ان يجري مع تحكم الاطماع وتغلب نزعات القهر والاغتصاب ، فلأن الوسائل التي كانت في يد البشر وفي متناول اهوائهم واطماعهم لم تكن تملك من الفعل المبــدد والأثر المدمر ما لوسائل هذا العصر . هذا من الناحية السلبية . اما من الناحية الايجابية ، فإن هذه الوسائل والامكانات كفيلة بأن تجلب للبشرية خيرات أوفر وأعم من خيرات الماضي وأن تيسر للحضارة منازل عزة ورقي وازدهار لم تتصورها في سابق الأيام . فلم يعد بد اذن من الاختيار: بين ان يمضي الانسان في سيرته المعتادة، فيكون مصيره الى دمار وهلاك، وان يتحول تحولاً جذرياً فيبقى وينعم بخيرات حضــارية تتزايد وفرة وغنى وانتشاراً .

قد يعترض البعض — بل الكثيرون في هذه الأيام — بأن هذا كلام مثالي بعيد عن حقائق الأحوال وعن القوى التي تصطرع في عالم اليوم . وقد يقولون ان الانبياء والفلاسفة والمفكرين حاولوا في الماضي ان يدعوا الانسان الى مثل هذا التبدل — الى استثارة ضميره والى اذكــاء جذوة الحق في نفسه — فلم يفلحوا ، أو أفلحوا فلاحاً زهيــداً ، بدليل ان الانسان ما زال عبداً لشهواته وما فتيء ينشد التغلب والتسلط والاستئثار . ولذا كانت الدعوات الغالبة، في هذا العصر ، هي الدعوات إلى النضال والمكافحة: مكافحة المستعمِر والمستغل في سبيل التحرر السياسي والاقتصادي.

اننا لا ننكر ضرورة هذا النضال الملحة وأهميته الفائقة، ونربأ بالشعوب ان ترضى بالمذلة والاستكانة والا تثور لنيل حقوقها في الحياة الحرة الكريمة. ولكننا نعتقد أن هذا النضال يظل ناقصاً ولا ينتج ثماره اليانعة ونعمه الباقية على الزمن ، اذا لم يصاحبه تبدل أساسي في الكيان الانساني، واذا لم يتنبه انسان هذا العصر الى انه لم يعد بمكنته ان يحل مشكلاته بذهنية العصور السابقة ومسالكها . هذا ما رآه وبشر به قائد من أبرز قادة هذا الزمن ان لم يكن أبرزهم : نعني المهاتما غاندي . فقد وقف حياته على تحرير شعبه من الاستعمار الخارجي ومن الاستغلال الداخلي، ولكنه لم ينس في أية فترة من فترات حياته أن نضاله هذا هو جزء من نضال أعظم، وجهاد أصغر من ضمن «جهاد أكبر» غايته بعث الضمير واحياء الكيان الانساني وسيادة القيم الحق في السلوك الفردي والجماعي والدولي . ان القوة المادية قادرة على ان تتغلب وعلى أن تنجح في حل بعض المشكلات ، ولكن تغلبها يظل عرضة للاخطار وللتفسخ الداخلي ، ونجاحها لا يبلغ الأعماق ولا يعالج الجذور . ولا بد في نهاية الأمر ، اذا أراد الناس أن يحلوا مشكلاتهم حلاً جذرياً صحيحاً ، من أن يكتسبوا القدرة العقلية والخلقية المطلوبة لذلك ومن أن يوقنوا ان الغلبة الحقيقية ليست بسيادة فريق على فريق بل بسيادة الحق وصلاح الانسانية جمعاء .

وقد يعترض آخرون هنا أيضاً بأن هذه الدعوة ، وان أقررنا جدلاً بصحتها ، يجب ان توجه الى الشعوب المتسلطة التي تمتلك الوسائل الوافرة النافذة وتقدر على تعميم الخير والرفاه أو نشر الشر والدمار ، لا الى الشعوب الضعيفة المتخلفة التي يتوجب عليها – أول ما يتوجب – أن تسعى الى أسباب القوة لتتحرر من تسلط سواها ولتبلغ شأوهم في السيادة والعزة . ونحن مع هؤلاء المعترضين في أن هذه الشعوب المستغلة المتخلفة لا يمكنها أن تتخلى عن معاركها الخاصة أو أن تتوانى فيها بوجه من الوجوه ، ولكننا نعتقد انه لا يصح لها ، بالوقت ذاته ، ان تتجاهل

عالمية المشكلات الحاضرة أو ان تصمّ اذانها عن الدعوة الى تبديل ذهنية العصر وسلوك أهله أو ان تقعد عن بث هذه الدعوة . ذلك لأن هـذه الشعوب تستفيد من هذا التبديل أكثر مما يستفيد سواها ، ولأنه لم يعـد ممكناً لأي شعب من الشعوب – مهما تكن حالته – ان ينعزل عن بقية العالم أو أن يغفل عن السبل الصحيحة لحل القضايا البشرية المشتركة. هذا من جهة . أما من جهة ثانية ،فإن التأريخ يظهر لنا أن مثل هذه الدعوات التي هزت كيـان الانسانيـــة في الماضي وأنارت لها سبل الهدى والرشاد ورفعتها الى أسمى المنازل وأسناها لم تأت من الشعوب المتسلطة المتجـبرة بل من شعوب ضعيفة مغلوبة على أمرها أبصرت تلك الحقائـق واهتدت بها، فتبدلت تبدلاً جذرياً بفعلها،وما لبثت أن بدلت العالم بأسره وغدت مبعث نور وموئل رقي وحضارة . وقد احتفظت هـذه الشعوب بمكانتها ما دامت متمسكة بتلك الحقائق،فلما تخلت عنها انحطت وذلت واستشرت فيها العلل والادواء وأصبحت فريسة سهلة لسواها .

ان التبدل الجذري المنشود هو تبدل يحول ذهنية الانسان من الرضى السهل بالتوهم والخطأ الى التوق الشاق للحقيقة والصواب ، ومن الاكتفاء والانغلاق الى التفتح لكل نور ولكل خـــير مهما يكن مصدره ، ومن شهوة الأخذ والاغتصاب الى شهوة العطاء والمشاركة ، ومن الانانية الى الغيرية ، ومن طلب التحكم والتسلط والاستغلال الى نشدان العدل والاخاء، ومن الاستهانة بالكرامـــة الانسانية الى تعظيمها واعتبارها أسمى المطالب وأعزها . انه تبدّل يحفز الى ايثار اداء الواجب على المطالبـــة بالحق ، ويميز الغايات من الوسائل ويقدمها عليها ، ويجعل للسيادة عـــلى الذات أهمية تعدل أو تفوق أهمية السيادة على الطبيعة . ان هـذا التبدل هو ، في نظرنا ، السبيل الأسلم للتغلب على المفارقات الهائلة في الوضع الحضاري المعاصر ولضمانة سلامته وتقدمه . ولن يغير نظرنا هذا أي اعتراض بأن هذا القول يتضمن مثالية صعبة التحقيق ، أو يتسم سمة التجريد أو التبسيط،

أو يؤدي الى اهمال الحاجات الشعبية الملحة أو الالهاء عنها . ان الحاجة إلى هذا التبدل ليست عندنا أدنى خطورة أو اخف حدة أو إلحاحاً من أية حاجة أخرى .

٢

معركة الشعوب العربية ، وأجهزتها :

هذه هي في نظرنا الحاجات الرئيسية الثلاث التي تفتقر اليها الحضارة الانسانية في موقفها الدقيق الحاضر ، والواجبات الأصيلة الملقاة على عاتق الشعوب جمعاء . وعنها تتفرع حاجات وواجبات أخرى عديدة لا يتسع مجالنا لتفصيلها ، فهي جديرة ببحث خاص بل ببحوث مستفيضة لايفائها حقها .

ولنتقدم الآن إلى الحاجات والواجبات الماثلة امام شعوبنا العربية في وضعها الحضاري الخاص بها من ضمن الوضع الحضاري الانساني العام . وهنا أيضاً لا بد لنا من القول اننا نتناول هذه الناحية بشكل اجمالي واننا لا نتقصاها بالذات بل نعرض لها من ضمن دراستنا العامة للحضارة ، ونستخلصها من نتائج هذه الدراسة لتكون مثلها موضع بحث ومثار نقاش.

١ — أول ما يبدو للذي ينظر في واقعنا نظرة حضارية — وهي، كما قلنا ، النظرة الصحيحة التي تتناول الحياة بشمول نطاقها وعمق مجاريها — هو ان مشكلتنا الاولى هي مشكلة التخلف . ولسنا نقصر التخلف على ناحية من نواحيه ، بل نتناوله ، انسجاماً مع نظرتنا الحضارية، بمجموعه وتمام سعته ، كما اننا لا نقف عند سماته الظاهرة بل نتعداها الى مصادره

الباطنة . وإذا كان جوهر التحضر ، بحسب مفهومنا ، هو التحرر ، فمعنى تخلفنا هو اننا لم نجز بعد ما جازته الشعوب التي سبقتنا في هذا المضمار ،ولا يزال يفصلنا عن هذه الشعوب مدى طويل،بل مدى سيزداد، لا شك ، طولاً ما لم نبذل أقصى الطاقة لتقصيره ثم ازالته . وهذه المشكلة ليست لنا وحدنا ، وانما تشاركنا بها شعوب ذات أوضاع مماثلة تؤلف من البشرية قسمها الأوفر عدداً والأقل قدرة ونفوذاً .

ان هذا التخلف يتمثل ، أول ما يتمثل ، في ضآلة سيادتنا للطبيعة وضعفنا في استغلال مواردها ، وفي هزالة تنظيمنا الاقتصادي والاجتماعي، أي في ضيق قدرتنا التقنية والتنظيمية بوجه عام . ويتمثل كذلك في ما لا نزال نخضع له من صنوف التحكم الخارجي والاستغلال الداخلي . ولسنا لننكر عظم الجهود التي بذلناها والمراحل التي قطعناها في هبّتنا الحاضرة للتخلص من ذلك التحكم وهذا الاستغلال . ولكن هذه الجهود والمراحل يجب ان تماشيها جهود لا تقل عنها حماسة ونشاطاً ومراحل لا تقصر دونها مدى في اكتساب القدرات البشرية،العقلية والخلقية ، التي تيسر لنا استثمار ثرواتنا الطبيعية وتنظيم كياننا الداخلي ، لأن هذه القدرات هي الدعامة الراسخة والضمانة الثابتة لأي تحرر سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي . والهبة التي نهبها اليوم في سبيل هذه الصنوف من التحرر تقتضي ، إذا أردناها صحيحة مبدعة ، ان تزاوجها هبة تشبهها ، بل تفوقها عزماً وانتشاراً ، من أجل تحقيق الامكانات وتفتيح القابليات التي تستوجبها مسؤوليات هذا التحرر وتستدعيها حياة هذا العصر الصارمة ذات المطالب الفائقة العسيرة .

ان منشأ هذا التخلف الذي نعانيه هو ركود العقل فينا ، وفقداننا الفضائل الفردية والاجتماعية التي تكونت في تراثنا الخاص، وعزوفنا عن نشدان الفضائل في مصادرها الاخرى . فلقد تعاونت عوامل تسلط وقهر خارجية وعوامل تفكك وانحلال داخلية طيلة أجيال مديدة فكبتت فاعليتنا

العقلية وسلبتها حيويتها فارتضينا الحال التي كنا عليها وأضعنا طموحنــا واستشرت في جسمنا الادواء الفكرية والعلل النفسية ، في حين أخــذت شعوب اخرى تنشط عقليــاً وتنهض لمغالبة الطبيعة ولنشدان الابداع في مختلف مظاهره . ولن نلحق بهذه الشعوب، ولن نستعيد مكانتنا الحضارية، الا عندما نعالج الجذور العميقة التي نبت منهــا تخلفنا ، فننشط نشاطاً عقلياً فاعلاً مبدعاً منتظماً منظماً ، ونحرز الفضائل التي تنمي في نفوسنا المناعة من الفساد وتفجر فيها منابع الايمان والجد والبذل وطاقات الصلاح والاصلاح .

ولا جدال في أن هذه العلة الأساسية — علة التخلف — هـي مبعث العلل الأخرى التي انتابتنا ومصدر المصائب التي حلت بنا . فلولاها لما خضعنا أصلاً للاستعمار ولما تفشى فينا الفقر والجهل ولمـا نكبنا في فلسطين وفي غيرها من الميادين ولما تعثرت خطانا في طريق التعـاون والاتحـاد . واذا كان حسن المعالجة يتطلب التمييز بين الباطن والظاهر ، فحري بنا ونحن نعالج عللنا البارزة ألا نهمل باطنها ومبعثها بل أن نبقيه دوماً نصب العين ومصب القلق والاهتمام . واذا كان الفوز في النضال يقتضي تبين الجبهة الأصلية وتعبئة الأجهزة والجهود في سبيلها ، فلا بد لنا ، ونحن نخوض معاركنا المختلفة ، من أن نظل واعين لخطورة هذه الجبهــة معبئين لها القوى مدركين ان الفوز في أية من هذه المعارك منوط آخر الأمر بقدر الفوز في هذه المعركة الأساسية ، معركة القضاء على التخلف .

٢ — وفي مقدمة ما يقتضيه هذا الفوز الاكبر والابقى **مصارحة الذات ونقدها** . فليس أيسر للفرد أو للمجتمع من أن ينسى أو يتناسى مواضع الضعف والسوء فيه، ومن ان يستكين للرضى والافتخار ويستسلم لمخدرات الوهم والخيال . ليس أيسر من هذا ، ولكن ليس في الوقت ذاتـه ما هو أبلغ خطراً أو أدعى في نهاية الأمر الى الضياع والخسران . وكذلك ليس أسهل وأقرب منالاً من نقد الآخرين ومن القاء اللوم عليهم وتحميلهم

التبعات والمسؤوليات ، وليس أشد عسراً وأبعد منالاً من مجابهة الذات ومحاسبة النفس وتحمل التبعات . على ان السلامة والفوز يقتضيان سلوك هذا المسلك العسير مهما تطلب من جهد ومشقة،لأنه منطلق السعي المجدي وشرط التقدم والفلاح . وهذا السلوك ذاته هو ميزة من الميزات الأساسية التي يتسم بها العقل . فالعقل لا يكتفي بنقد ما حوله وتبين العلل والأسواء الخارجية،بل هو أبداً مستعد لأن يرتد الى ذاته ليرى ما اذا كان موقفه سليماً وسبيله سديداً . وبهذا الاستعداد والارتداد تمكن العقل في خلال تفتحه ونشاطه من ان يتقدم في مغالبة الطبيعة وفي تنمية قواه ومداركه وفي ابداع ما أبدع من حضارة ورقي انسانيين .

والنقد الذاتي هو ، بعد هذا، دليل النضج وبرهان على القدرة والثقة بالذات . نرى هذا في حياة الأفراد وفي سير الشعوب . فالفرد القادر حقاً المتميز فعلاً لا يهاب هذه المحاسبة بل يقدم عليها راضياً مطمئناً . كذلك يفعل الضعيف الذي يبغي صادقاً ان يبرأ من ضعفه ويؤمن بأنه قادر على ذلك اذا سلك سبيله الصحيح . أما الذي لا يشعر بضعفه ، أو لا يريد أن يدفع ثمن البرء منه ، أو الذي يغشّيه بغشاء من الادعاء المصطنع والقدرة الزائفة،فإنه لا يرى ضرورة هذا النوع من النقد أو ، ان رآها ، لا يجد مشقة في انتحال الاعذار للتحول عنها الى ما هو أيسر وأدنى . وكذلك الشعوب والحضارات : فإن حيوية النقد الذاتي فيها تأتي دليلاً على قدرتها وسبيلاً لتقدمها،فإذا فقدت هذه الحيوية وركنت الى ما هي عليه واعتبرته الغاية التي ما بعدها غاية ، أو اذا وجلت من هذه المحاسبة وخشيت مما قد تبديه لها ، فقد اتخذت موقفاً آيلاً حتماً الى الركود والتخلف والانحلال .

وهنا يجد كل منا ، ونجد أنفسنا كمجموع ، أمام اختيار لا فرار منه : بين التغطية والمصارحة ، بين الهرب والمجابهة، بين الادعاء اليسير والمحاسبة العسيرة . ولعل هذا الاختيار هو من أدق الاختيارات التي

يفرضها علينا وضعنا الحضاري ومن أشدها أثراً وأزخرها نتاجاً .

٣ ـ إذا كانت معركتنا الأساسية هي معركة القضاء على التخلف في سبيل أقصى مشاركة ممكنة في الفعل الحضاري ، فلا يكفي ان تبقى هذه الحقيقة مجرد قناعة فكرية عند فريق من المفكرين أو من أولي الامر فينا ، بل يجب ان تنقلب إلى ايمان يمتلك النفوس ويعم الشعب بمجموعه وينطلق بحيوية فاعلة ودفق غامر . يجب ان يتحول الشعور بحاجتنا الأساسية هذه الى **فيض من التوق الحضاري** . ان قيمة الأفراد والشعوب تقاس بنوع مطالبهم : بما يحنّون اليه ويتوقون الى تحقيقه . فالانسان البدائي يسعى إلى ما يشبع جسده ويحميه من آفات الطبيعة ويكفل له الأمن والاستقرار . ولا ضير في هذا ، لأن توفية هذه الحاجات الاولية واجبة لحفظ الحياة وللتقدم في أي من المجالات . ولكن الضير يأتي عندما يقدر الانسان على توفية هذه الحاجات فلا يتعداها الى ما هو أجدى وأنبل ، بل يظل متعلقاً بها ، ملهباً شهواته جاداً في سبيل اشباعها ، عاجزاً عن ذلك لأن كل ارضاء لشهوة يثير شهوة اخرى أقوى وأشد اضطراماً . انه ، في هذه الحال ، يبقى على مستوى البدائية مهما عظمت قدرته على توفية الحاجات وارضاء الشهوات . ولا غنى له ، إذا ابتغى الرقي والتقدم ، عن ان يتحسس حاجات اخرى وان يتوق الى خيرات أعظم وأرفع : لا غنى له عن ان يحن الى الحقيقة ، وان ينشد الحرية ، وان يتقصى الجمال ، وان يسعى الى رضى النفس المنبعث من نصرة العدل ومن خدمة الآخرين . ونحن نزعم ان هذه المطالب جميعاً ، وأمثالها ، تؤدي الى غاية واحدة : هي التحضر . فالتحضر ، بأشمل معانيه وأرقاها ، هو الغاية التي يتدرج نحوها الانسان من البدائية ويمضي في تحقيق انسانيته . ولسنا نقصد هنا غاية ثابتة تدرك ويوقف عندها ، بل غاية تتقدم بتقدم الانسان ، وآفاقاً تتتابع بعضها وراء بعض ، وأنواراً تزداد سطوعاً وبهاء بتمزق الحجب واحتداد البصائر . فالمهم هنا هو

الاتجاه : هو سلوك سبيل التحضر ، وهو السبيل الذي تتلاقى فيه وتتفرع منه جميع السبل الأخرى التي يرقى بها الانسان ويتحرر .

ان الغايات التي تنشدها شعوبنا العربية اليوم كالحرية والسيادة، والتضامن والاتحاد ، والعدالة الاجتماعية وما يجري مجراها هي غايات سنيّة وجديرة بكل جهد وبذل وتضحية . ولكننا لا ندركها، بل لا نتوجه اليها توجهاً صحيحاً ، الا بقدر ما نحصّل من قدرات حضارية . فلا حرية مضمونة ولا سيادة منيعة — وبخاصة في هذه الايام — الا للشعوب التي تثبت قدرتها في الميدان الحضاري : قدرتها في استغلال موارد الطبيعة ، وفي التنظيم والانتظام ، وفي الانشاء والابداع . وكذلك لا تضامن أو اتحاد لنا ولا عدالة اجتماعية ، الا بالنسبة لما يحرزه انساننا العربي ومجتمعنا العربي من سلطات عقلية وفضائل خلقية . فالهدف الحضاري ، عندما يكون مهيمناً على القلب والنظر يضع هذه الغايات كلها في مواضعها ، ويرتبها حسب مراتبها، ويستنفر الجهود لتقصي ما هو أصيل منها وللتوجه الى الجبهة الرئيسية في المعركة الدائرة .

واذا كانت الشعوب لا تنشط ولا تندفع الا بشعارات تبرز للابصار وتستثير النفوس ، فليكن الشعار الحضاري في مقدمة هذه الشعارات ، وليصبح قوة تفجر السخط على التخلف والنقمة على كل ما يمتّن أصوله ويلهي عنه ، وتبعث العزم الصادق لكسب القدرات الحضارية الحقيقية للتغلب عليه . واذا كان لا بد من صوفية قومية في قلوب القادة وفي نفوس الشعب ، فلتكن صوفية تضع القومية في نطاقها الحضاري، فتنزهها عن الأهواء والأطماع ، وتطهر وسائلها ، وتغني محتواها ، وتوجهها الى خلق انسان عربي أقدر وأرقى ومجتمع عربي أفضل وأوغل في مجالات التحرر الذاتي والتحضر الجوهري .

٤ — على أن هذا الايمان بالحضارة والتوق اليها والتصوف في سبيلها لا يكون سليماً باقياً ما لم يستند الى **ايمان بالعقل وتوق الى الحقيقة** .

فالحياة الانسانية ، وحياة اليوم بوجه خاص، لا ترضى بالضلال والانخداع. واذا رضيت بهما يوماً وفسحت لهما المجال ، فلن تلبث ان تحكم عليهما وعلى أصحابهما، ولن تتوانى في فرض الجزاء الذي يستحقه هؤلاء بهذا الاختيار . ان الحياة الحديثة تقوم على العلم ، وهو أهم نشاطات العقل وأبرز مظاهر السعي الى الحقيقة . ولا شك عندنا في أن أدق تنافس بين الشعوب اليوم هو التنافس الجاري في ميدانه ، وان كل تنافس آخر محدود به وموقوف عليه .

فعلى الشعوب العربية ان تقتنع اقتناعاً ينزل الى اغوار نفوسها بأن لا سبيل لها للبقاء في المصطرعات الحاضرة والمقبلة الا بالتجهز بأجهزة العلم ، وباكتساب القدرات التي ييسرها في استغلال الثروات الطبيعية والبشرية وتنظيمها . ولسنا نعني بهذه الأجهزة أشكالها الخارجية والأدوات والآلات التي قد نحصل عليها من سوانا ، وانما نعني الدربة الفنية والاستطاعة العقلية والقدرة على الصنع والاكتشاف والاختراع . نعني العقل الناشط المتفتح المقتحم الذي هو المصدر والمبعث ، والقوة الفاعلة الكامنة وراء هذه المظاهر جميعاً . فان استيراد الأجهزة والأدوات يظل أمراً يسيراً ، مهما يكلف من تضحيات مادية ، إذا قيس بما يتطلبه اقتباس القدرة على حسن استعمال هذه الأجهزة وعلى صنعها وتطويرها واكتساب المعرفة التطبيقية والنظرية الضرورية لذلك ولامتلاك ناصية العلم امتلاكاً ثابتاً أصيلاً .

وإذا كانت حياة هذا العصر تتطلب القدر الجسيم من المعرفة والعلم ، فمن الطبيعي ان تتطلب ما هو شرط له وفرض من فروضه . ونعني به تلك العقلية التي تأنف من الخطأ والضلال ، وتتحرق الى الحقيقة والصواب ، وتدرك ان للطبيعة قوانين لا يمكن تخطيها ، وان للحياة الانسانية نظماً لا يمكن العبث بها ، وان أي تخطٍّ أو عبث من هذا القبيل يلقى حتماً عقابه ويستجرّ نتائجه الوخيمة مهما انتحلنا له من اعذار

أو حاولنا تغطيته بحلو اللفظ ومعسول الكلام . ان الفعل العلمي والتفتح العقلي اللذين يجب ان نصبو اليهما ينبعان من شهوة للحق تتغلب على سواها من الشهوات ، ويندلعان من جذوة للمعرفة تفوق كل جذوة اخرى ، ويتألقان حين تغدو الحاجة الى الفهم والادراك ضرورة أساسية كالحاجة إلى الهواء والغذاء ، بل حين لا يعود ثمة ما يعدل ارضاءها طيباً ونعماً . فما أحوجنا إلى هذه الشهوة ، شهوة الحق ، تضطرم في نفوسنا وتأكل كل شهوة اخرى تقف في طريقها !

ومن الواضح ،لمن ينظر في هذا الأمر ويعيه حق الوعي ، ان اضطرام هذه الشهوة ينتج عن اختيار لها وايثار على سواها . ولكي يتحقق هذا الاختيار ويأتي سليماً مثمراً ، يجب ان يكون صادراً عن تيقظ خلقي وتنبه ضميري مجاريين للتفتح العقلي . فإذا لم يحدث هذا انصب الاهتمام على الوسائل واهملت الغايات ، وتولدت سلطات وقدرات يصعب ضبطها ويسوء استعمالها ، كما هي الحال في الوضع الحضاري السائد في هذه الأيام . فالعقل والضمير صنوان متلازمان ، واي تفتح في أي منهما مرتبط بتفتح الآخر : يقوى بقوته ويضعف بضعفه . ولذا فان الشهوة التي يجب ان تضطرم في نفوسنا هي شهوة للحقيقة بصفتها حاجة قومية، وضرورة أدبية انسانية بالوقت ذاته . وبهذا نضمن ان تملكنا القدرة لا على تحصيل أسباب البقاء والرفاه المادي فحسب ، بل على ضبط نوازعنا وأهوائنا كذلك ، فتبعث فينا الايمان الذي لا يقهر ، وتقيم المناعة التي تصد الفساد ، وتثير في صدورنا أبعد المطامح ، وتجعلنا نشارك في الجهد الحضاري مشاركة فعل وابداع ونرقى في الكيان الفردي والوطني والانساني أعلى المراتب والدرجات .

ولقد يقول البعض هنا أيضاً ان هذا كلام مثالي متجرد من الواقع غير مقدر اياه حق التقدير . على اننا نزعم ان هذا هو الواقع في صميمه، الواقع الذي ينطق به جوهر حياة اليوم والذي ان جهلناه أو تجاهلناه

ضللنا وخسرنا وأمعنا في التخلف عن الآخرين . الواقع هو ان الحياة لم تعد تسمح بالانطلاق وراء الاوهام والخيالات أو تطيق اهمال الامكانات الطبيعية والبشرية وتبديدها أو ترضى بالقعود عن السباق في سبيل تحصيل القدرات العقلية والنفسية . الواقع هو ان المكانة في هذا العصر — اكثر منها في أي عصر سابق — هي للشعوب المستحقة ، القادرة بعقلها لا بعددها ، النافذة بمنجزاتها لا بادعاءاتها ، المتشوقة للانشاء والابداع ، المستعدة لدفع ثمنها بالسعي الشاق لمعرفة الحقيقة والبناء على أساسها . وأية نظرة غير هذه هي التي تتهرب من الواقع ، فلا تعدّ له ما يقتضي من معرفة دقيقة شاملة ومن تهيؤ لاحراز اسباب القدرة الحقيقية ، فتغدو في نهاية الأمر — مهما تُهيج من عواطف وتُثر من آمـال — مجلبة للضرر ومدعاة للضلال أو الخسران . وهنا تحضرنا عبارة لمونتسكيو لها مغزاها في هذا المجال : « ان كل مواطن مدعو للموت في سبيل وطنه ، ولكن ليس من أحد مضطراً للكذب في سبيل الوطن » .

٥ — ومن الواجبات الملقاة على الشعوب العربية في هذه الآونة السعي للتحلي بذهنية **التطلع والتشوف** ، أي الذهنيـة التي تنصرف بنظرها الى المستقبل ، رائدة الآفاق ، مخترقة التخوم ، مستكشفة مباعث الاحداث ونتائجها ، هادفة مخططة صانعة . وهذه الذهنيـة هي أيضاً من مميزات العقل الناشط الفاعل . فالعقل هو أبداً رائد ، لا يقنع بما كان أو بما هو كائن ، بل يتطلع دوماً الى الامام ويتقدم برفق وهوادة حيناً وبانطلاق واندفاع حيناً آخر ، باحثاً عن مجالات جديدة ينفذ اليها وميادين بكـر يفتتحها في سيره . ولا يتوقف هذا السير أو يتعـثر ما دام هو محتفظاً بنشاطه وحيويته . أما اذا فتر النشاط ونضبت منابع الحيوية ، فإن العقل يضيع ميزته ويتخلى عن جوهره ، فيقعد أصحابه عن البحث ويعجزون عن التشوف ويكتفون بحاضرهم وماضيهم ، بل يغلب عليهم التغني بالأمجاد السابقـة والاعتزاز بالفتوح السالفـة ، ناسين أو متناسين انها ليست من

صنعهم هم ، وانها لا تفيدهم ولا تعزهم – بل لا تحصل لهم حصولاً حقيقياً – ما لم يرتفعوا الى مستواها ، أي ما لم يكونوا مؤهلين لأن تحفزهم الى أمجاد أسمى وفتوح أوغل وأبهى .

ليس معنى هذا انكار الماضي والعزوف عن التلفت اليه وعن استيحائه والتأصل فيه . ففي الماضي تراث قومي وتراث انساني علينا ان نستوعبها ونغتني بها في صنع الحاضر والمستقبل . ولكن هذا التلفت يجب ان يكون في سبيل الادراك والمعرفة واستخلاص الجوهر والتماس القوى الدافعة المرقية ، لا تلفتاً ينطوي على مجرد التغني والمفاخرة والاستعلاء فيستهوي النفوس ويشل فاعليتها بما يبث فيها من رضى واكتفاء . ان هذا الضرب الثاني من التلفت ، الذي تنساق اليه الأمم عادة في أحوال ضعفها وتضاؤل طموحها وعزمها ، يغدو نوعاً من المرض العقلي والحضاري الذي يزيدها ضعفاً على ضعف وهزالاً فوق هزال . وليس ما يوازيه أثراً في اخماد فاعلية الأمة وفي جعلها تؤثر القعود على التحفز والاسترخاء على الجد والبذل . وعندها تغدو الامجاد السابقة مصدر علة وسوء ، بدلاً من أن تكون ، كما يجب ان تكون ، مبعث اقدام وتجدد وحيوية فاعلة منتجة. ومن هنا كان أحد معاني العبارة القائلة : « هنيئاً للامة التي ليس لها تاريخ » . ان التاريخ بما فيه من مآثر ومنجزات ، قد يكون سبب علة وشقاء أو مصدر خير وغناء ، تبعاً للنظرة التي ننظر بها اليه والذهنية التي نقابله بها ، ووفقاً لغرضنا منه : أي ما اذا كنا نعتبره الغاية التي نقف عندها ونرتضيها أو نجعله منطلقاً لفعل أعظم وأضخم ومآثر أغنى وأمجد .

وهنا تبرز لنا ميزة أخرى من ميزات العقل الناشط الذي اتخذناه لنا مثالاً ودليلاً على الفعل الحضاري والتقدم الايجابي الانساني . لقد قلنا ان هذا العقل يتصف بالاقدام والريادة وبالتطلع الى الامام والتشوف الى البحث والصنع والتحقيق . ولكنه اذ ينطلق هذا الانطلاق ، لا يبدأ من

العدم، بل يعتمد ما سبق ويربط الانجازات السابقة واللاحقة ، ويتقدم من خطوة الى خطوة ومن حلقة الى حلقة بتماسك وانتظام . والعلم هو أروع مثل على هذا الانتظام العقلي وأصدق مظهر لهذا التسلسل المتماسك والارتباط الوثيق بين الماضي والحاضر والمستقبل . غير ان ما نريد تبيانه هنا هو ان هذا الارتباط لا يكبّل العلم أو أي عمل عقلي آخر ، ذلك ان هذا او ذاك لا يقف عند الخطى السابقة والحلقات الماضية او يقصدها لذاتها ، وانما يتخذها وسيلة وأداة لفعله المقبل وانجازاته التالية التي لا تعرف حداً او نهاية ما دام حياً ناشطاً،أي ما دام أميناً لجوهره مستحقاً لاسمه ووظيفته.

ان الشعوب العربية تهب اليوم هبّة قوية ، متطلعة الى المستقبل ، ناشدة تبديل اوضاعها البالية ، وانشاء حياة جديدة . وقد بدأت تخطط وتنظم وتصنّع وتعمل على تنمية مواردها الطبيعية والبشرية . وفي هذا كله ما يبشر بغد أفضل . على ان هذه الجهود لم تقوَ ولم تنتشر بعد في المجتمع العربي . ومع انها تشتد في بعض الأقطار ومع ان أثرها يمتد الى تلك التي لا تزال فيها بطيئة او مفقودة ، فإنها ما برحت بمجموعها دون مستوى التحديات القائمة في وجهنا،ينقصها العزم الكافي الذي يجب ان ينطلق من كل ناحية من نواحي مجتمعنا ، وتطغى عليها العنعنات والمنازعات القطرية والعقائدية والمصلحية . ولن ترتفع الى المستوى المطلوب وتؤتي النتائج الضرورية لحفظ كياننا وضمان تقدمنا ما لم يتولد لدينا اعتقاد جازم شامل اننا لا نستطيع ان نعيش ونبقى في القرن العشرين الا بذهنية هذا القرن،أو بالأحرى بذهنية تتخطى هذا القرن وتتطلع الى ما وراءه ، وما لم نؤمن ايماناً يأخذ علينا لبّنا ويمتلك ناصية نفوسنا بأن هذا الاعتزام التطلعي الصنعي مقدم على سواه وانه جدير بكل تضحية وان من الجرم ان يقف في سبيله أي تنافس او نزاع . ان عالم الغد لن يفسح مجالاً للذين يفكرون تفكير الامس ويحيون حياة الامس ، حتى القريب منه ، ولن تلين عتباته وتنفتح ابوابه الا للذين يحيون حياة اليوم وما يفتأون

يتطلعون الى ما سيصنع الغد ، بل الى الغد الذي يصنعون .

٣

معركة الشعوب العربية ، وأجهزتها (تتمة) :

٦ — ان الجنوح إلى الماضي والاكتفاء به ليس سوى ظاهرة واحدة من ظواهر الانغلاق ، كما ان التطلع الى المستقبل والانطلاق نحوه ليس سوى دليل من أدلة التفتح بوجه عام . والانغلاق على الذات — بمختلف ظواهره — هو سمة من سمات التخلف ، ولذا كان من مقتضيات التغلب على التخلف والسير الجاد الأمين في سبيل التحضر والتحرر **اكتساب الذهنية المتفتحة** . ولهذه الذهنية سمات متعددة أشرنا الى بعضها في ما مضى . منها ، مثلا ، التفتح للحقيقة أي التهيؤ لقبولها من أي مصدر لاحت ، ونشدانها فعلاً مهما يكن الطريق اليها عسيراً والثمن الذي تقتضيه باهظاً . ومن هذه السمات أيضاً التفتح الخلقي الذي يحول دون انقفال النفس على ذاتها ، ويغلّب الغيرية فيها على الأنانية ويقدّم الرغبة في البذل والعطاء على شهوة الأخذ والاغتصاب .

وما يصدق عن الأفراد يصدق كذلك عن الشعوب . ثمة شعوب متفتحة وأخرى منغلقة . وقد مرّ معنا سابقاً ان انغلاق الشعوب والحضارات عامل من عوامل تقهقرها وانحطاطها ، وان الشعوب الناهضة والحضارات المزدهرة لها من قوتها الداخلية ومن ثقتها بذاتها ما يجعلها تشرع أبوابها ونوافذها للضوء والهواء ، فإذا ما خمدت القوة وضعفت الثقة اغلقت على نفسها النوافذ والأبواب ، ففسد مناخها العقلي وازدادت هلهلة وتراخياً . ولنا في الحضارة العربية شاهد بيّن على هذه الحقيقة . فانها في دور

نهضتها وعزها فتحت عيونها للنور ، أياً كان مبعثه ، وبسطت عقلهـا للمعرفة ، أياً كان أصلها ، فأخذت وأعطت واستمدت وأمدت، وكان عطاؤها جزيلاً وامدادها ثرياً . فلما انكمشت واكتفت وسدت على نفسها سبل الأخذ والمشاركة ، قل عطاؤها وضعف إسهامها ، بل زال هـذا وذاك ، وسبقها غيرها في ميادين الصنع والابداع . وهكذا كان شأن كل حضارة برزت على مسرح التاريخ .

لقد قلنا ان حياة هـذا العصر لا تحتمل اولئك الذين تقف أنظارهم وأفكارهم دون المستقبل ، وتضيق رؤاهم وأبعادهم الزمانية . وكذلك لا تحتمل هذه الحياة من تضؤل ابعادهم الكيانية : أي الذين لا يفكرون إلا بأنفسهم أو بحيّهم أو عشيرتهم أو طائفتهم أو مدينتهم أو قطرهم . ان هذا العصر هو عصر الابعاد المتسعة ، المزدادة اتساعاً في كل مجـال من مجالات النظر أو الفعل . لا مرية في ان المدنية الحديثة قـد قلصت عالمنا ، بما اختصرت من مسافات وهدمت من حواجز ، ولكن هـذا التقلص الطبيعي ذاته يفرض ابعاداً عقلية وكيانية تختلف جوهرياً عمـا عهدناه في الماضي – ابعاداً ما تفتأ تتسع وتمتد في ما حولنا حتى تشمل عالمنا بأسره ، بل حتى تنطلق مع فتوحات العلم الباهرة النافذة الى مـا وراء هذا العالم المحدود .

فعلينا ابناء الشعوب العربية – شأننا في هذا شأن شعوب الارض قاطبة – ان نكتسب هذه العقلية المتميزة بالابعاد المتسعة والفتوحات المنطلقة . فاذا عجزنا عن هذا ، وظلّت اهتماماتنا محصورة بدوائرنا الضيقة ، واقمنـا سدوداً وحدوداً تفصلنا بعضنا عن بعض وتضيّق مجـالات نظرنا وفكرنا وعملنا، أقمنا الدليل على اننا لسنا حقاً خليقين بتحديات هذه الحياة الجائشة وقضينا على أنفسنا باستمرار التخلف بل باتساع شقته . وانّا لنخشى اننا كثيراً ما نقيم مثل هذا الدليل ، فان من يصغي الى احاديثنا ويقرأ صحفنا أو يقف على مشاغلنا ويمتحن مناقشاتنا ومنافساتنا ليعتريه الشك في ما إذا

كنا نعيش فعلاً في هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ – مرحلة الابعاد المنطلقة والعوالم الجديدة المنفسحة – أو لا نزال عنها متخلفين بمراحل مديدة .

ان الشعوب العربية تحتاج الى ان تكون أكثر تفتحاً بعضها على بعض، وأشد انطلاقاً على العالم بصفة عامة . ان التفتح في ما بينها يعني تقوية حس المشاركة وصوغه ايماناً عميقاً وعملاً مستمراً ساكتاً، وتغليب المصلحة الكبرى على المصالح الصغرى، وتعبئة الجهود كافة لصد الاخطار المشتركة الخارجية والداخلية . ولا ريب في ان الصعاب القائمة في هذا السبيل ، كاختلاف العقليات والنظم ونفوذ الاوضاع المفرقة ومطامع القوى الاجنبية، هي صعاب جسيمة لا يستهان بها ، ولكن لا ريب كذلك في انها لم تكن لتبدو بمثل هذه الجسامة والخطر لو ان قادة الشعوب العربية كانوا أقدر على التغلب على مطامعهم الخاصة وعلى اتخاذ التضامن الحقيقي غاية لهم وديدنا، ولو انهم انصرفوا الى هذه الغاية بالجهود البنائية الصامتة انصرافاً دؤوباً مستمراً .

أما التفتح على العالم – وهو ما نحتاج اليه أشد احتياج – فيتضمن الاسراع في الافادة من الخبرات الانسانية التي كانت للّحاق بركب الحضارة ، مع الحرص على توجيه هذه الخبرات لخدمة أغراضنا والحؤول دون استثمارها لنا في سبيل أغراضها ومصالحها . ولسنا نفكر أننا سائرون في هذا الطريق ، ولكن سيرنا لا يزال متردداً ، ولا تزال تفعل فينا مفاهيم سابقة وريَب وشكوك واهتمامات مناقضة لمطالب العصر فتضيّق آفاقنا وتغلقنا على ذواتنا وتمنعنا من تمييز مهابّ الرياح الحقيقية الجديدة ، وتحول دون ذلك التفتح الخصب الذي تزهر به حياتنا وتثمر وذلك الانطلاق الجريء الذي يضيء حاضرنا ويغنيه ويؤهلنا لمستقبل أغنى وأشد ضياء .

٧ – ومن الواجبات المفروضة علينا في وضعنا الحاضر **تنمية ثرواتنا الطبيعية وقدراتنا الانتاجية** . فلقد رددنا ، في خلال هذه الدراسة، القول في أهمية القدرة التقنية الانتاجية كمظهر من مظاهر الحضارة وعامل من

عوامل تطورها ، وأكدنا ، بصفــة خاصة ، دورهـا الغالب في الحياة الحديثة . ولم نفعل هذا ، على الرغم من وضوح هذا الدور ، الا عن ايمان وطيد بضرورة ترسيخ هذه الحقيقــة في أذهاننـا واستثارة الجهود لتجسيدها في حياتنا . لقد تضخمت اليوم مطالب الحياة القوميـة : فثمة أجهزة الدفاع التي تقفز تكاليفها وتتضاعف نفقاتها ، وثمة واجبات الانماء التي تقتضي موارد متزايدة متكاثرة ، وثمة متطلبات العدالة الاجتماعية في مكافحة الفقر والجهل والمرض وكفالة المساواة في الفرص لجميع المواطنين وضمان حريتهم وكرامتهم.وهذه المطالب وسواها تستدعي النفقات المتصاعدة التي تنوء بها الشعوب المتمكنة من القدرة التقنية الانتاجية ، فكيف بالتي لا تزال ضعيفة متخلفة في هذا المضمار ؟

ومن هنا كان جرماً — أي جرم ! — ان نترك مواردنا الطبيعية مهملة غير مستغلة أو مستغلة استغلالاً زهيداً . فالأرض التي لا تزرع ، والمياه التي تذهب ضياعاً ، والثروات الدفينة التي لا تستخرج ، أو تلك التي تستخرج لمصلحة سوانا — هذه كلها أدلة على عجزنا ، وعوائق ونقائص يجب ان تكون في مقدمة ما يثير قلقنا ويقض علينا مضاجعنا . وإذا كان هذا الاهمال جرماً في حق الوطن ، فأوخم منه عاقبة وأشد ايلاماً جرم تبديد الثروات في اتباع اللذات والشهوات ، أو في السبل الاستهلاكيـة التي لا تضيف الى قدرة الوطن الانتاجية . فلو أن موارد البترول التي تتدفق على البلدان العربية والتي تبلغ الآن ما ينوف على المليار والنصف من الدولارات سنوياً وستتصاعد في الأعوام المقبلة — لو ان هذه الموارد توجه ، أو يوجه قسم وافٍ منها ، لتنمية القدرة الانتاجيــة والذخيرة القومية ، لاستطاعت الشعوب العربيــة ان تخطو خطى أبعد وأثبت في مكافحة التخلف وإعداد العدة للقضاء عليه . ومما يجب ان يهيب بنا الى الاستفادة من هــذه الموارد الى أقصى مدى ممكن انها لن تبقى لنا إلى الابد ، فان زمنها محدود بحدود كمياتها من ناحية ، وبامكانات بروز

مصادر اخرى للطاقة — كالطاقة الذرية — من ناحية ثانية .

ان الشعوب العربية تهب اليوم ، كما قلنا ، لحماية نفسها من الاخطار الخارجية ولتحقيق العدالة الاجتماعية بين مواطنيها . وكل من هذين المطلبين يقتضي نفقات جسيمة . فاذا قصرنا نظرنا على العدالة الاجتماعية وحدها ، وهي اليوم أمام كل عين وعلى كل شفة ولسان ، وتبصرنا مقتضياتها ، وجدنا انها تتطلب قدرة انتاجية نامية وموارد مادية متزايدة ، وانها إذا لم ترتكز الى مثل هذا الأساس المتين أدت حتماً الى اشاعة الفقر والى تخفيض مستوى العيش بدلاً من رفعه وتعزيزه . لم تعد قضية العدالة الاجتماعية خاضعة للنقاش في هذا العصر ، ولكن الحقيقة التي لم تتضح بعد في الأذهان وضوحاً كافياً أو التي يغفل أو يتغافل عنها كثير من الداعين الى هذه العدالة هي انها لا تدرك ولا تضمن باثارة الاماني والآمال ، أو بسن التشريعات لتوزيع الثروة وتوسيع الخدمات الاجتماعية فحسب ، بل بتوفير الموارد التي تقتضيها والقدرات التي تكفل تحقيقها . ولا توفّر هذه الموارد إلا إذا أصبح لشعارات الانماء والانتاج مثل ما لشعارات العدالة الاجتماعية من عمق أثر وسعة انتشار ، وإلا اذا اندفع الافراد والجماعات في جو من الثقة والاطمئنان وبقناعة متسلطة على العقول والنفوس لتنمية فاعلياتهم الانتاجية واستثمارها والعمل ليل نهار في التزريع والتصنيع والتعدين وفي تفجير سائر منابع الثروة الطبيعية القومية . فاذا لم يحصل هذا ، تضررت اغراض العدالة الاجتماعية ذاتها وتعثرت خطاها. ومن هنا كان من أهم احتياجاتنا ان يثور الحنين الى الانتاج في نفوسنا، وان يمتلك نواصي شعورنا وتفكيرنا ، وان يدفع قادتنا وجماهيرنا الى الايمان ايماناً مكيناً بأن القدرة الانتاجية هي اليوم أهم عناصر القوة ، وأعظم معين على التخلف ، وانها الوسيلة التي لا يصح ان يضحى بها، بل التي يجب ، بالعكس ، ان تصان أمنع صيانة وتعزز أعظم تعزيز لحماية الذات وللقيام بمطالب هذا العصر الفائقة وتكاليفه العسيرة .

٨ — على ان هذه القدرة الانتاجية ، وان كانت تتخذ شكل الثروة الطبيعية المستغَلة والموارد المادية المتزايدة ، تبقى ، في باطنها وحقيقتها ، قدرة انسانية فاعلة . وهي لا تحصل لنا ما لم نعمد الى **تنمية ثروتنا البشرية** . والثروة البشرية هنا هي الأيدي التي تصنع والعقول التي تفكر وتخطط وتنظم . وتنميتها تتضمن التدريب والتفتيح والتعليم والتثقيف . ان الوفرة العددية لم تعد وحدها مصدر قوة ونفوذ ، بل انها تنقلب عبئاً ثقيلاً إذا لم تمثل سوى اجساد تطلب تغذية وعناية، ونفوس تنشد حاجات متزايدة ، وإذا لم تُنَمَّ امكانات هذه الاجساد والنفوس وتحقق قدراتها .

فعلى الشعوب العربية ان تتساءل دوماً عن القدرات البشرية الفعلية الحاصلة لها ، وعن الذخيرة التي تُعدها منها . فكلما غزرت هذه الذخيرة وارتقى نوعها كانت شعوبنا أحسن استعداداً لمجابهة مقتضيات الحاضر والمستقبل . ان الشعوب جميعاً — ونحن منها — تبذل اليوم جهوداً جبارة للقضاء على الأمية ونشر التعليم العام ورفع مستواه . وفي هذا ما فيه من خير لانه الخطوة الاولى والشرط الأدنى للتقدم في أي مجال أو مضمار . ولكن هذه الخطوة الأولى لم تعد كافية ، وهذا الشرط الأدنى أصبح متصلاً بشروط أدق وأصعب . فعصرنا اليوم هو عصر البحث والانماء والتنظيم ، والسباق القائم انما هو ، في جوهره ، سباق بين العقول . والقاعدة المطلقة في الحياة الحديثة غدت، كما قال الفيلسوف هوايتهد : « ان الشعب الذي لا يقدّر العقل المدرب حق قدره مقضي عليه حتماً[1] » .

(١ Alfred N. Whitehead, *The Aims of Education and Other Essays* (لندن ، ١٩٥١) ، ص ٢٢ — ٢٣ . ويمضي الاستاذ هوايتهد في قوله : « ليس ثمة ما يرد يد القدر : لا بطولتكم ، ولا سحركم الاجتماعي ولا ذكاؤكم ولا انتصاراتكم في البر أو البحر . نحن اليوم قادرون على الاحتفاظ بمكانتنا . أما في الغد فالعلم يكون قد خطا خطوة جديدة، ولن نستطيع ان نبدل الحكم الذي سيطلق عندئذ على الذين لم يجاروا تقدم التربية » .

ولذا نجد الامم الناهضة تتنافس في ما تعده من اخصائيين مهنيين وتقنيين ومن علماء باحثين نظريين ، وفي ما تنشئه من معاهد وجامعات ومراكز بحوث وتحريات . ومعنى هذا ان بناء عقل الامة وقدرتها يجب ان يتناول — في وقت واحد،وبجهود متقاربة متساندة — الاساس والذروة معاً ، فيعمد ، من جهة ، الى نشر التعليم العام ، ويبذل ، من جهة اخرى، عناية فائقة بالمراتب العليا وبالاختصاصات الدقيقة وبمؤهلات البحث والتحقيق والكشف والاختراع .

فإذا قدرت الشعوب العربية هذه الحقيقة وجب أن تنظر في سياساتها وتدابيرها التعليمية لترى ما اذا كانت تحقق لها هذا الغرض الاخير وتضمن لها القدرات المطلوبة ، أو تقف دون هذه الغاية،أو تذهب الى تعطيلها وزيادة الأعباء القومية باعداد جيل يحمل شهادات عالية ويتباهى بها ولكنه يعجز عن القيام بمقتضيات البناء القومي في هذا العصر . ويخيل الينا ان النظر في هذه السياسات والتدابير ومراقبتها وتطويرها يجب ان تستهدف ثلاثة مقتضيات مهمة لهذا البناء ، هي : أولاً انماء القدرة الانتاجية التي تحدثنا عنها ، وذلك بتنويع صنوف التعليم وتعزيز التعليم المهني في مختلف المراحل ، الابتدائية والثانوية والعالية ، وتغليب ما كان منه انتاجياً (كالهندسة والزراعة) على غيره (كالحقوق والبرامج التي تستهدف التوظف) . وثانياً تفتيح العقول وتنظيمها وتمكينها من أساليب التفكير الشديدة الصارمة وترويضها على الاستقلال والمبادرة وتحمل التبعة وعلى ادراك كنه المشكلات وسلوك السبل الصحيحة لحلها، أي الارتفاع بالتعليم من مستوى التلقين الى مستوى التربية والتثقيف وتنمية القدرة على التعلم والتثقف.وثالثاً العناية بالاختصاصات الدقيقة في شتى نواحي العلم،والحرص على تنمية ملكات البحث والاستقصاء والكشف والاختراع ، كي نُخرج من صفوفنا علماء وبحاثاً يجارون سواهم في ميادين تقدم المعارف الانسانية. على ان هذا كله يجب الا يهمل العناية بالدراسات الانسانية ، الأدبية

والفنية والاجتماعية ، لأهميتها في صقل الأذهان وتصفية النفوس واغناء الشخصية ، ولتهيئة الموهوبين منّا للابداع في هذه الحقول ، ولتأهيلنا للتميز القومي والعطاء الحضاري .

ولئن كان من المعيب الشائن — بل ، كما قلنا ، من قبيل الاجرام في حق الوطن — ان نهمل ثرواتنا الطبيعية ونقعد عن استغلال مواردنا المادية ، فليس أقل معابة وضرراً ان نتوانى في تنمية مواردنا البشرية وتحقيق قابلياتها وتعزيز ذخيرتنا الفعلية منها . وهنا أيضاً نجد ان الشعوب العربية قد أخذت تنهض لهذه الحاجة بما تعمم من مدارس،وما تنشىء من جامعات ومعاهد ومجالس بحوث،وبما تنظم من بعوث دراسية الى الخارج. ولكن لا بد من القول هنا أيضاً ان هذا النهوض لم يرتفع بعد الى ذلك المستوى من الاقدام والعزم والتضحية الذي تتطلبه ضرورات هذه الايام . وما الذي تتطلبه هذه الضرورات ؟ انه بناء « **مجتمع علمي متحضر** » ، أي مجتمع تسري روح العلم والفضيلة في ثناياه،وتتجسد في عقليته وأنظمته وفاعلياته ، وتتمثل في نوع ادراكه لمشكلاته وكيفية معالجته لها — مجتمع متسلط على الطبيعة ، متمكن من أسباب القدرة ، منتظم في داخله ، مسهم في العطاء الحضاري . وفي سبيل هذه الغاية لا بد من المزيد المتزايد من العناية بمادتنا البشرية وبتنمية مواهبها وبتوفير عدتنا منها : فهي في نهاية الأمر ثروتنا الحقيقية وعدتنا المضمونة ، ومصدر أية عدة أو ثروة غيرها .

وانه لمن المؤسف حقاً ان جزءاً غير قليل من المواهب التي ننميها لا يبقى لنا بل يجد سبيله الى مواطن أخرى ، مع جسامة ما يكون قد كلفنا اعداده وشدة حاجتنا اليه . ذلك ان فريقاً من شبابنا الذين يذهبون الى مواطن الاختصاص ويقضون فيها سنوات للتهيؤ والتجهز اما انهم يبقون فيها ، او اذا عادوا الى بلادهم لا يجدون مجالات وافية لنشاطاتهم أو أجواء تقدير وتشجيع ، فلا يلبثون ان يتسربوا الى الخارج وتحرم

بلدانهم ، في الحالين ، امكان الافادة من القدرات التي حصلوها . اننا لا ننكر انه لا بد من بعض الخسارة في هذا المجـال نظراً للاغراءات العديدة المتوفرة في عالمنـا لأصحاب الكفاءات الصحيحة والاختصاصات الدقيقة، ولكن ينبغي ان تبذل اقصى الجهود لتخفيض هذه الخسارة الى حدّها الادنى وللاحتفاظ بمن يرغب فعلاً في وضع مؤهلاته في خدمة وطنه ، ولحشد كل موهبة متيسرة وكل كفاءة قد هجرتنا أو لا تزال لدينا، ولتعبئة قدراتنا أتم تعبئة للمعركة الهائلة التي نخوض غمارها . ولكي نقدم على بذل هذه الجهود، نحتاج الى ان يتولد لدينا تقدير صحيح لأهمية المواهب والكفاءات والقدرات، فلا نبتهج بشيء ابتهاجنا باكتشاف أية منها وتحصيلها وحسن استخدامها ، ولا نتألم لشيء تألمنا لاهمالها أو هدرها أو العجز عن الافادة منها . فأين نحن الآن من هذا كله ؟

٩ — تتمخض البلدان العربية — وغيرها من بلدان العـالم ، وبخاصة المتخلفة منها — بروح ثورية عنيفة تهيب بالشعوب الى ان تتخـذ الثورة شعاراً لها وسبيلاً لحل مشكلاتها . ولا مـراء في أن **العقلية الثورية** هي من مقتضيات نهضة هذه الشعوب في هذا الدور من حياتهـا وفي هذه المرحلة من الحياة الانسانية . ولا مراء كذلك في ان هـذه العقلية قد حققت، وبخاصة في السنوات الأخيرة ، مكاسب مرموقة في نواحٍ شتى : في مكافحة الاستعمار والتخلص من نفوذه ، وفي توجيه الأنظار والأفكار الى علل التخلف والحث على مداواتها، وفي اثارة النقمة على النظم البالية وتقويضها ، وفي بث الوعي الشعبي ،وفي توسيع مفهوم التحرر الاقتصادي والاجتماعي الى جانب التحرر السياسي ، وفي التصدي لحاجات الجماهير ، وفي التوكيد على التخطيط والتصنيع ، وفي ايقاظ الشعور بضرورة العمل السريـع والمعالجة الجذرية الشاملـة في عصر لا يحتمل ابطاء ولا يرتضي الحلول المتفرقة السطحية .

هذه وسواها منجزات لا سبيل الى انكارها . ولا سبيـل كذلك الى

أن ننكر ان هذه العقلية الثورية هي التي يدعو اليها منطق حياة الشعوب كافة، والمتخلفة منها بوجه خاص، في هذه المرحلة من مراحل التاريخ. فالتطور العلمي المتسارع، وما يسره من سبل الاتصال والاعلام والدعاوة، وما أحدثه أو رافقه من تبدلات سياسية واجتماعية، قد أطلقت رياحاً ثورية تعصف بالعالم أجمع. والشعوب تشعر انه لا يمكنها ان تجاري الزمن وتتحرك من جمودها وتختصر المراحل وتضيق الفروق بينها وبين سواها الا اذا نهجت نهجاً ثورياً وتخلصت من القيود الخارجية والداخلية التي ترسف فيها.

على ان هذه العقلية الثورية، الواجبة بحكم منطق التاريخ الضرورية للاسراع في معالجة التخلف، لا تدرك الغرض المنشود الا اذا وفت ببعض شروط أساسية. من هذه الشروط أن تكون خالصة لغرضها أصيلة في منطلقها ومرماها، أي ألا تتخذ ثوريتها أداة لمصلحة أو وسيلة لحكم أو سبيلاً لسيادة، اذ انها تؤدي عند ذلك الى استبدال سيطرة بسيطرة وتحكّم بتحكّم وتغدو صراعاً فاضحاً من أجل التسلط والقهر، فتفرق القوى بدلاً من أن تجمعها، وتثير الأحقاد بدلاً من أن تزيلها، وتبدد الامكانات والقابليات بدلاً من أن تدخرها وتنميها. ومن هذه الشروط أن تحسن الموازنة بين القدرات والأماني، فلا تثير الأماني الى حيث تعجز القدرات عن تحقيقها، وان تدرك أن ثمة حدوداً لاختصار المراحل وللقفز والتخطي، وان جدوى أية وسيلة من الوسائل تتوقف في نهاية الأمر على جدارة الذين يدعون اليها أو يستخدمونها وعلى مدى تهيؤ الناس لها. وشرط آخر: هو ان تفسح مجال النقد والمحاسبة بصيانة حرية الفكر والعقيدة وأن توقن أن الحرية لا تتجزأ وانه لا يمكن اقامة بعض أركانها على أشلاء البعض الآخر. ومجمل القول ان الهبّة الثورية التي نختبرها في هذه الايام، والروح الثورية التي تُبث في مجتمعنا وتسري فيه، على ما جلبتا من مكاسب وما تتضمنان من امكانات الخير، تظلان ناقصتين

مضطربتين بل قد تؤديان الى مخاسر وشرور ومفاسد اذا مازجتها الاهواء وداخلتها النوازع ، ولم تكونا تجسيداً لعقلية ثورية خالصة أصيلة تستهدي العقل في ما تثور لهدمه أو بنائه ، وتحاسب ذاتها أدق محاسبة ، وتعترف بالحق وتخضع له ، وتحترم القيم الانسانية وتصونها وتعزز شأنها .

١٠ — ويقودنا هذا الى القول ان العقلية الثورية الصحيحة هي التي تنبع من ثورية عقلية ، أي هي التي تتخذ ثورية العقل مثالاً لها ودليلا . اننا نعتبر العقل عادة مثال الهدوء والاستقرار ، ولكنه ، في حقيقة الواقع ، فاعل ثوري ، بل لعله أعظم الفواعل الثورية في الحياة الانسانية وفي تاريخ الشعوب . انه يثور على الخطأ والضلال وعلى الخداع والانخداع ، فلا يرتضيها ولا يهدأ ويستقر إلا إذا اصاب الحقيقة ونعم بها ، ولكن أنى له أن يهدأ ويستقر ؟ فكل حقيقة تدرك تغري بسواها وكل حجاب يمزق يكشف حجباً جديدة تستدعي النظر وتستثير الفكر والسعي . ان العقل يثور على الكسل والتواني والقعود ، وعلى الخضوع للاهواء والاستسلام للميول والشهوات . ولم تقوَ ثوريته ويزخر فعله خلال التاريخ الا ببطء وتدرج . فقد مرت به أدوار ضعف قعد فيها وتخاذل وغلبت عليه القناعة والاستكانة وكبتته المطامع والمفاسد ، ولكن طبيعته كانت تدفعه الى ان ينشط من خموده ويثور على ركوده ، وان يعود فيتابع سيرته الاولى مستطلعاً مقتحماً ، هادماً بانياً ، مستكشفاً مكاسبه الماضية منطلقاً منها الى مكاسب جديدة . ولسنا نعدو الصواب إذا قلنا ان التقدم العلمي الباهر الذي حققته الانسانية في ماضيها والذي ننعم به اليوم انما هو نتاج هذه الثورية العقلية التي سرت خلال التاريخ وفعلت — أي فعل ! — في تطوير الشعوب وفي بناء الحضارة ، وها هي اليوم تنطلق انطلاقها العجيب الذي لا يقف عند حد أو يعتريه أي فتور .

والعقل ، بعد هذا ، يثور لكرامة الانسان اذ يدرك ما للشخصية الانسانية من حرمة وقدسية وما لها من حقوق وما عليها من واجبات .

فهو مصدر ثري للمبادىء التي أيدت هـذه الحرمة وكرّستها وانتجت القوانين والانظمة الرامية الى صيانتها وتعزيز شأنهـا . وكل انطلاق في سبيل تحصيل حق من الحقوق الانسانية قد سبقه انطلاق فكري نبه اليا ودعا الى النضال من أجله وهيأ العقول والنفوس لتقديره والسعي لاكتسابه. وكل ثورية لا تستند الى قناعـة فكرية خالصة والى مبادىء قد اثبت العقل صحتها وغرسها في صميم النفوس تبقى معرضة لاخطـار الانحراف عن مقاصدها أو اضاعة مكاسبها . يضاف الى هذا ان الثورية العقليـة الاصيلة ليست ثورية علمية في سبيل الحقيقة فحسب ، بـل هي ، في الوقت ذاته ، ثورية ادبية في سبيل الخير ، لان العقل هو العامل الذي يقدر القيم قدرها الصحيح ويدرك تواصلها وتفاعلها ولا يحن الا اليهـا ولا يجد لنفسه نعماً الا بها .

على ان الثورية العقلية تختلف عن أية ثورية أخرى بصفات وميزات مستمدة من طبيعة العقل ذاته . فهي تبغي الحقيقـة أولاً وتوقن ان أي كسب منها يفوق كل كسب آخر ، وان أي بناء يقام على غير أساسها لا بد من ان يعتريه الوهن والفساد فيتخلخل وينهار ، وان أي انحراف عنها أو تغطية أو كبت لها لن ينجو مما يترتب عليه من عقاب . ومن هذه الميزات انها تؤثر العمل الجاد الصامت على الضجة الصاخبة ، والجهد المستمر على الهبّة الفائرة ، وما تني تهدم وتبني ، وتقتحم وتخترق ، وتناهض وتناضل دون جلبـة أو انقطاع . ومنها أيضاً انها لا تستسلم للاهداف القريبة والمرابح الآنية ، بل تمد نظرها الى الآماد البعيدة وتعلق أملها على المكاسب الباقية .

هذه الثورية العقلية هي ، في نظرنا ، الضمانة الضابطـة لأية ثورية أخرى والشرط اللازم لثباتها ونجاحها . وهي ، عندنا، الحاجة التي تجتمع فيها حاجات الشعوب العربية في هذه المرحلة الحاسمة من حياتها وفي المعركة الحضارية الضارية التي تخوضهـا . ولو شئنا ان نلخص هذه الحاجات

— ما ذكرنا منها في هـــذا الفصل المقتضب وما لم نذكر — في حاجة واحدة ، لقلنا انها : « **العقلانية** » . فلا ندحة لهذه الشعوب إذا أرادت النجاة والفوز في هذه المعركة التي هي مصدر المعارك الاخرى ومحورها — لا ندحة لها عن ان « **تتعقلن** » . فبالعقلانية تدرك ان مشكلتها الاولى هي التخلف الحضاري ، وبها تقدم على محاسبة ذاتها ، وتحنّ الى التحضر ، وتؤمن بالحقيقة وبالعقل ، وتتطلع الى المستقبل ، وتتفتح للخير منْ حيثما أتى ، وتولد قدراتها الانتاجية، وتحقق امكاناتها البشرية ، وتضبط ثوريتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

وليطمئن من يخشى على شعوبنا العربية ان تفقد بهـــذا ثوريتها . ان هذا هو سبيل الثورية الاصيلة .

وهو ، قبل أي شيء أو أي اعتبار آخر ، سبيل السلامة والنصر في المعركة الأم : في معركة الحضارة .

فهرست الاعلام

فهرست

ص



أوفست كونزوغرافير
بيروت، لبنان، تلفون ٣١١٣٢١

هذا الكتاب

« ان هذه الدراسة التي نحاولها في موضوع الحضارة تدور على محورين متلازمين وتعود إلى حرصين متكاملين : حرص على ايضاح مفهوم أساسي من مفاهيم الحياة ، وعلى ربطه بسواه من المفاهيم الأساسية ، قصد الاسهام في تكوين نظره حضارية صحيحة لدى الشعوب العربية ، تمكنها من ادراك تحديات حاضرها ومستقبلها وتراث ماضيها ادراكاً أنفذ وأسلم وأدق ، وحرص آخر ، لايقل عن الأول خطورة ، هو أن يؤدي هذا الادراك ، في نتائجه العملية ، إلى خير ردود ممكنة لهذه التحديات والى أبهى المكاسب الحضارية وأبقاها . وفي هذين الحرصين المتكاملين تتمثل المسؤولية المزدوجة المتحدة التي يجب أن ينطلق منها ويهتدي بها رجل الفكر . فليست محاولتنا هذه اذن محاولة نظرية متجردة فحسب . على شدة ايماننا بالنظر والتجرد ، وانما تطمح الى أن تجمع الى هذا وذاك الاحساس الواقعي بالنتائج العملية ، والتقدير الواعي للارتباط المصيري الذي يربطنا شخصياً وقومياً وانسانياً بموكب الحضارة ، والذي يفرض علينا قبل كل شيء أن نفهم تكوين هذا الموكب وغاياته وسبله ».

من الفصل الاول من الكتاب